

العقل
وعملية الإستنباط

دروسٌ منهجيَّةٌ

في دور العقل في عملية الإستنباط

عند الإماميَّة



بقلم
سماحة الشيخ الدكتور
محمود العيداني


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

لا ينبغي الشك في احتياج الإنسان إلى أمور ثلاثة لا غنى له عنها أبدا: هدف يسعى لتحقيقه، وطريق إلى ذلك الهدف، ومؤونة لا بد منها لسلوك ذلك الطريق وصولا إلى ذلك الهدف. كما لا شك في احتياج الإنسان دائما إلى يد تشخّص له الهدف الذي لا بد منه أولا، وتشخص له الطريق الذي يوصله إلى ذلك الهدف ثانيا، وتحدد له المؤونة التي لا بد له منها لسلوك ذلك الطريق للوصول إلى الهدف ثالثا؛ فإن الإنسان مهما بلغ ما بلغ علما وفهما وإدراكا وإمكانيات مختلفة متنوعة، فإنه يبقى غير محيط بما يحتاج إليه في الأمور الثلاثة المتقدمة؛ وكيف له ذلك وليس له أي اطلاع على الكثير من احتياجاته المادية بعد قلة إحاطته بتركيبه المادي؟! وكيف له ذلك وهو الجاهل أيضا باحتياجاته المعنوية العاطفية بعد بعده تمام البعد عن تركيبه النفسي وبعده الروحي؟!

كما تبقى دائما مسألة التزاحم والتنازع بين الحقوق والمواقف والأحكام المختلفة التي يحتاجها الإنسان في شتى مناحي حياته.

كما أن هناك مسألتي: العقيدة وما يلزم الإنسان أن يحمله من أفكار وتوجهات، ومسألة الأخلاق ، فمن الذي يحدد العقيدة الصحيحة من الفاسدة؟ وما هي الأخلاق الحميدة والذميمة؟

كل ما سبق، وغيره كثير، إن عنى شيئا، فإنه يعني ضرورة يد فوق مستوى الإنسان تقوم بما لا بد للإنسان منه، أي: تحديد الهدف والطريق والمؤونة، وفي المجالات الثلاثة المتقدمة، أعني: العقيدة والأخلاق والأحكام الشرعية.

كما شرف الله تعالى الإنسان، وجعله أشرف المخلوقات بما نفثه فيه من روحه، وبما أعطاه من نعمة العقل، فعن الباقر عليه السلام قال: «لما خلق الله العقل، استنطقه، ثم قال له: أقبل، فأقبل، ثم قال له: أدبر، فأدبر، ثم قال: وعزتي وجلالي،

ما خلقت خلقاً هو أحب إلي منك، ولا أكملتك إلا في من أحب، أما إني إياك آمر، وإياك أنهى، وإياك أعاقب، وإياك أثيب».[١]

وعنه عليه السلام أيضا: «إنما يداقّ الله العباد في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا».[٢]

وعن الإمام الكاظم عليه السلام : «إن لله على الناس حجتين: حجّة ظاهرة، وحجة باطنة. فأما الظاهرة، فالرسل والأنبياء والأئمة، وأما الباطنة، فالعقول».[٣]

ولما سمى الله تعالى هذه التركيبة المتكونة من العناصر الثلاثة المتقدمة «الشريعة»، فهذا يعني أنها «الطريق إلى الحياة» حسب ما يراه تعالى؛ فإنه معنى «الشريعة» في اللغة؛ إذ هي «الطريق إلى الماء»، وحيث أن الماء هو الحياة والنعيم، كان معنى ذلك أن الشريعة هي «الطريق إلى الحياة»، وهو ما نتكلم عنه في هذا الكتاب؛ إذ هو محاولة الوقوف على العلاقة بين (العقل) من جهة، وعالم الشريعة الإسلامية من جهة أخرى.

لن يكون الكلام في العناصر الثلاثة للشريعة طبعا؛ فإن ذلك يتطلب الكلام في علوم ثلاثة مختلفة، وما يستلزمه ذلك من علوم أخرى مختلفة لا بد من الاستفادة منها والتطرق إليها في سبيل ذلك، الأمر الذي يتطلب موسوعات لا موسوعة واحدة، بل سيقتصر الكلام على العنصر الثالث من العناصر، ألا وهو عنصر «الأحكام الشرعية الفرعية»، وهو ما يسمى بعلم الشريعة.

كما سيكون ذلك مع أخذ آراء المحقق الخوئي قدس سره كنموذج لفقهائنا الإمامية، إلا أن ذلك ـ كما سنرى عمليا ـ لا يعني أبدا أن فائدة الكتاب ستقتصر على المعنيين بتراثه قدس سره، بل الفائدة عامة شاملة للجميع؛ بعد كونه ممثلا بارزا

---

(١)الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، ج١، ص١٠.

(٢)المصدر السابق، ص١٠.

(٣)المصدر السابق، ص١٦.

للمدرسة.

وللوصول الى الهدف المتقدم، كان لا بد من بحوث متسلسلة بصورة منطقية فنية، تبدأ بالمباحث التمهيدية التصورية، لتنطلق منها إلى أخواتها التصديقية، فكان الشروع بالكلام عن حقيقة الشريعة، وأهم مميزاتها، وخصائصها، في ما يخدم هدفنا المتقدم الذكر.

ثم كان التعرض إلى مصادر الشريعة التي عرفنا حقيقتها ومميزاتها؛ فإن شريعة بالمميزات التي ذكرناها، لا بد أن يكون لها مصادر خاصة ارتضاها الشارع منبعا لشريعته أو دالة عليها كاشفة عنها دون غيرها.

فإذا دخلنا مجال المصادر، إنفتح الباب أمام سؤال العلاقة بين العقل باعتباره واحدا من أهم ما يطرح عادة في هذا المجال، وبين الشريعة والأحكام، فنتعرض إلى حقيقة هذا العقل، وأقسامه، وأنحاء ما يمكن أن يتصور من الإستفادة منه في عملية الإستنباط، وهو المحور الرئيس للبحث كله، كل ذلك جاء مترافقا مع الكثير المتنوع من التطبيقات كما سنرى.

ما يميز المعلومات التي ستمر بها في هذا البحث، هو سعينا لأن يكون البحث قائما على أسس علمية رصينة لا بد منها ليكون علميا فنيا صحيحا، ومن ذلك ما أسميه عادة بالرباعية الذهبية: المعلومة الصحيحة، بالمقدار الصحيح، في المكان الصحيح، وبالأسلوب الصحيح.

وكذا لا ننسى المقدمة التي افتتحنا بها كل درس من الدروس، والخلاصة التي اخترناها لكل واحد منها، والاختبارات التي اخترنا بعضها آخر الدرس، كل ذلك مع الإنتباه إلى تناول المعلومات المختلفة المذكورة في البحث بشكل فني علمي منطقي متسلسل، وبأسلوب يجمع بين المعلومة الدقيقة من جهة، وبين البعد عن اللغة التخصصية العلمية الجافة من جهة أخرى.

وعلى هذا، فإن خطة البحث ستكون بعد هذه المقدمة المختصرة بثلاثة فصول كالتالي:

الفصل الأول: التعريف بالشريعة الإسلامية

وسيكون بثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الشريعة في اللغة والإصطلاح

المبحث الثاني: خصائص الشريعة الإسلامية ومميزاتها

المبحث الثالث: مصادر التشريع عند الفريقين

الفصل الثاني: التعريف بعلم الفقه وعملية الإستدلال الفقهي

وسيتناول مبحثين، هما:

المبحث الأول: المراد بعلم الفقه وعملية الإستدلال الفقهي

المبحث الثاني: التعريف بعناصر عملية الإستنباط

الفصل الثالث: التعريف بالعقل وعلاقته بالفقه وعملية الإستدلال الفقهي

وهو محور كل الكتاب، ويتناول مبحثين:

المبحث الأول: التعريف بالعقل وأقسامه

المبحث الثاني: العلاقة بين العقل والفقه وعملية الإستدلال الفقهي

حيث نتناول في هذا المبحث نوعي الاستفادة من العقل في عملية الإستنباط، وهما: الإستخدام الإستقلالي والإستخدام الآلي بأنحائه الثلاثة:

أولا: الإستخدام الآلي

ثانيا: إستخدام العقل كوسيلة ترخيصية وتأمينية

ثالثا: إستخدام العقل دليلا على الحكم الشرعي الكلي

مع تطبيقات متنوعة مختلفة من تراث المحقق الخوئي قدس سره في الأعم الأغلب، ومن تراث غيره من المحققين في بعض الأحيان من باب المقارنة والتعلم.

ختاما: أتمنى أن يكون هذا العمل المتواضع مما ينفع به تعالى الإسلام والمسلمين، مع الاعتراف بحاجته ـ كغيره ـ إلى التطوير والتحسين وتلافي النقص، وهذه مهمة لا يسع الإنسان وحده القيام بها بدون أخيه الإنسان، لا سيما المتخصص في مجال البحث والتحقيق.



الفصل الأول
التعريف بالشريعة الإسلامية

المبحث الأول
الشريعة في اللغة والإصطلاح

الدرس رقم (١)

التعريف بالشريعة لغة

أهداف الدرس

١ـ إستيعاب بعض المشاكل المعرفية التي يعانيها المسلم وبعض أسبابها.

٢ـ بيان المقصود بالشريعة في اللغة.

٣ـ التعرف على المعنى الحقيقي والمجازي للشريعة والعلاقة بينهما.

٤ـ تمييز الأصل الذي اشتق منه لفظ الشريعة في اللغة العربية.

٥ـ إدراك أهمية الوقوف على معنى الشريعة في اللغة في تحقيق الهدف من الكتاب.

مقدمة الدرس

يعيش الفرد المسلم اليوم مشكلة غاية في الأهمية والخطورة، إلا وهي عدم الوعي الكافي بما يفترض به أن يعي به، وعدم الاطلاع المناسب على ما يفترض أن يطلع عليه، وخاصة في زماننا الحالي.

ومن جملة مفردات تلك المشكلة، عدم إحاطة الفرد المسلم بشريعته، وما يراد منها، وحقيقة مفرداتها، ومميزاتها، وما يرتبط بها شديد الارتباط من أمور أخرى، من قبيل مصادرها، وجملة ما يشترط في من يريد أن يمارس عملية استنباط تلك الشريعة من هذه المصادر مثلا؛ إذ لربما لا يتبادر إلى ذهن المسلم اليوم عندما يسمع بمصطلح «الشريعة الإسلامية» إلا مجموعة خاصة من مفردات هذا المصطلح، وهي تلك الممارسات البارزة ذات العلاقة المباشرة بجانب من جوانب حياته العملية، من قبيل الصلاة والصيام والحج والزيارة، والحال أن المصطلح يمثل منظومة كاملة شاملة لكل نواحي الحياة من جهة، كما يحوي ـ في الوقت نفسه ـ كل ما من شأنه تطبيق هذه المنظومة وتفعيلها في الحياة العملية للإنسان، ليتمتع الإنسان بطاقتها التشغيلية القصوى في جميع الجوانب، ولتكون طريقا إلى النعيم في الدنيا والآخرة.

وما يزيد الطين بلة، هو أن ذلك الجانب الضيق يضيق بدوره عند الكثيرين حتى ليكاد ينعدم، حتى لا يبقى منه إلا القشور والطقوس الفارغة من أي محتوى وحياة وهدف، فيفقد ذلك الجانب هدفيته وحيويته وتفاعله مع غيره من مفردات المنظومة التشريعية الواسعة، ليعود ذلك بالضعف والنقصان على جميع جنبات المنظومة.

الظاهرة السلبية المتقدمة تعود إلى عوامل عديدة لسنا بصدد إحصائها أو استقرائها هنا، إلا أنه يمكن القول بضرس قاطع بأن أهم تلك العوامل هو التخلف الذي أطبق على حياة المسلم بكل مفرداتها، والذي نشأ بدوره من عوامل عديدة ومختلفة يأتي على رأسها اليوم العلمانية والغزو الفكري الوافد، الذي حاول إقناع المسلم بانحصار دور الدين في الطقوس، وتشبيهه بالدين المسيحي أو اليهودي، أو غيرهما من الأديان والمذاهب من جهة، والعقول المتحجرة التي لا تعي من الإسلام إلا جانب القوة والصدام ورفض الآخر مهما كان وفي أي مكان كان من جهة أخرى، فهو غزو ثقافي خارجي وداخلي إذن، لا يعي خطورته إلا القليل من المسلمين للأسف الشديد.

الحقيقة السابقة، تنجز علينا ـ نحن المسلمين ـ اليوم وظيفة غاية في الخطورة، إلا وهي السعى إلى الأخذ بزمام الأمور في إطار استرجاع أصالة المفاهيم، واستعادة المبادرة بطرح البديل الإسلامي الحضاري المستوعب لحقيقة المرجعية الإسلامية في عمقها وشمولها وتكاملها، فإن أول ما ينبغي أن نقوم به، هو أن نعيد صياغة المصطلح والمفهوم الشرعي، وإعطاءه أصالته ومداه الذي يستحقه، من أجل أن يأخذ مكانه الطبيعي في صياغة التصورات وتشكيل مفردات الفهم النظري والتطبيق العملي في حياتنا.

وفي هذا السياق، إرتأينا أن نبدأ ـ أولا ـ بهذا المحور المهم الذي نهدف من خلاله إعطاء صورة واضحة للشريعة الإسلامية ومقوماتها، بادئين بتوضيح المفهوم لغة واصطلاحا، مركزين على أهمية التعريف اللغوي وتأثيره الفعال في

فهم حقيقة الشريعة الإسلامية والكثير من مقوماتها وخصائصها، بل وإثبات تلك الخصائص والمميزات بحيث تكون من مقتضى العقل السليم بقليل تأمل وتفكير، الأمر الذي سنراه عمليا بصورة تطبيقية، ثم ننتقل بعدها إلى بيان أهمية الشريعة الإسلامية وحاجة الإنسان إليها، ثم نتكلم في بيان خصائص هذه الشريعة ومميزاتها، ثم الفرق بينها وبين القوانين الوضعية من خلال اعتماد بعض الأسس الفارقة، ثم نختم الفصل بلمحة خاطفة لمصادر التشريع الإسلامي.

المطلب الأول: الشريعة لغة

ورد لفظ «شرع» و«شريعة» و«شرعة» على لسان الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم، ولما كان سبحانه وتعالى يتكلم لغة من يخاطبهم ويعمل بما يعملون به، فإن المعنى المراد من تلك اللفظة وغيرها مما ورد على لسانه هو المعنى اللغوي لها.

هذه هي القاعدة الأولية في التعامل مع تلك الالفاظ، وهي ما يسمى بالأخذ بالحقيقة اللغوية للألفاظ، فالحقيقة اللغوية تعني «إستعمال اللفظ في ما وضع له لغة».

نعم، لو أحرزنا بأية طريقة كانت أنه سبحانه وتعالى قد أراد معنى آخر من اللفظ، كأن يصرح بأنني أريد المعنى الفلاني من اللفظ الفلاني أينما استعملته، أو يستعمل اللفظ عدة مرات في معنى آخر غير المعنى اللغوي، بحيث يهجر ذلك المعنى اللغوي السابق ليتعين اللفظ لهذا المعنى الجديد، فإن هذا المعنى هو الذي سيتعين الأخذ به، وهو المسمى بالحقيقة الشرعية.

فالحقيقة الشرعية تعني: «إستعمال اللفظ في ما وضع له شرعا»، سواء أكان ذلك الإستعمال في ما وضع له لغة أم لا.

وكذا لو علمنا بأن استعمالا للفظ ما إنما كان على نحو الإستعمال المجازي لا الحقيقي، كأن يستعمل اللفظ في غير ما وضع له لغة ولم يكن ذلك اللفظ قد وضع شرعا في المعنى المجازي، فإن المرجع حينئذ الاستعمال المجازي أيضا.

وقد تناول اللغويون لفظ «الشريعة» في كلماتهم كثيرا، ونحن بدورنا سننقل هذه الكلمات حسب التسلسل التاريخي لها، محاولين التأمل في كل واحدة منها والاستفادة مما جاء فيها من جهة، لكي نقف في الأخير على المعنى اللغوي لما ورد على لسان الشارع وما اشتق منه من ألفاظ.

قال الفراهيدي في العين: « (شرع)... والشريعة والمشرعة: موضع على شاطئ البحر أو في البحر يهيأ لشرب الدواب،... والشريعة والشرائع: ما شرع الله للعباد من أمر الدين، وأمرهم بالتمسك به، من الصلاة والصوم والحج وشبهه... ».[١]

وما نستفيده بالتأمل في هذا الكلام من الفراهيدي هو التالي:

١- للشريعة معنيان:

أ- موضع على شاطئ البحر أو في البحر يهيأ لشرب الدواب.

ب- ما شرع الله للعباد من أمر الدين، وأمرهم بالتمسك به.

هذا ما جاء على لسان الفراهيدي وهو المتوفى سنة (١٧٠ هـ)، وهو من أقدم ما كتب في اللغة ومعانيها.

وشبيه بما تقدم عن الفراهيدي ما جاء عن الجوهري المتوفى سنة (**٣٩٣هـ**).[٢]

وما نلاحظه هنا بكل وضوح، هو أن المعنى الأصلي للشريعة هو «شيءٌ يُفتَح في امتدادٍ يكون فيه. من ذلك الشّريعة»، وأن «الشرعة» و«الشريعة» في الدين قد اشتقا من ذلك الأصل. فانتبه.

وشبيه بالكلمات السابقة ما جاء عن ابن منظور المتوفي سنة (٧١١هـ) في لسان العرب[٣]. والفيروز آبادي المتوفى سنة (٨١٧هـ) في القاموس حيث يقول:

---

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، ج١، ص٥٨-٥٩.

(٢) راجع: الجوهري، إسماعيل بن حماد، صحاح اللغة وسر العربية، ج٣، ص١٢٣٦.

(٣) إبن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج٨، ص١٧٥.

«الشريعة: ما شرع الله تعالى لعباده، والظاهر المستقيم من المذاهب، كالشرعة، بالكسر فيهما، والعتبة، ومورد الشاربة. . . »[١].

وهو ما يستفاد من كلام الطريحي ـ وهو المتوفى سنة (١٠٨٥هـ) ـ في مجمع البحرين[٢]، والزبيدي ـ وهو المتوفى سنة (١٢٠٥هـ) ـ في التاج.[٣]

واللغويون المتقدمون وإن كانوا قد ذكروا معنيين للشريعة، إلا أن بعض اللغويين قد صرح بالأصل الذي اشتقت منه المصطلحات، فنسمع ابن فارس المتوفى سنة (٣٩٥هـ) على أبعد الاحتمالات، وهو اللغوي الذي يهتم بالمعنى الأصلي للكلمة الذي اشتقت منه سائر المشتقات، يقول في معجم مقاييسه: «الشين والراء والعين: أصلٌ واحدٌ، وهو شيءٌ يُفتَح في امتدادٍ يكون فيه. من ذلك الشّريعة، وهي مورد الشَّارِبة الماء. واشتُقّ من ذلك الشّرْعة في الدِّين، والشَّريعة. قال الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾، وقال سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الأمرِ﴾. . . ».[٤]

المطلب الثاني: نتيجة البحث في المعنى اللغوي للشريعة

وإليك ما وصلنا إليه من نتائج هنا بكلمة واحدة مختصرة:

أولا: ان المعنى اللغوي للشريعة، والأصل الذي اشتقت منه الكلمة، هو (المحل المعد لورود الماء)، وهو ما سنؤسس عليه الكثير الكثير من الحقائق المهمة، لا على مستوى المفهوم فحسب، وإنما على مستوى المقومات والخصائص والمميزات والكثير الكثير من الأحكام وغيرها، وهو ما سيتضح بصورة كاملة في ما سيأتي من أبحاث بعونه تعالى.

---

(١) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ج١، ص٦٤٦.
(٢) الطريحي، فجر الدين، مجمع البحرين، ج٣، ص٤٦٦.
(٣) الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، ج١، ص٥٣٣٥.
(٤) إبن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٣، ص٢٦٢.

ثانيا: وأما المعنى الثاني الذي ذكره المتخصصون في اللغة للشريعة، أعني: (ما شرعه الله للعباد وأوجبه عليهم)، أو ما كان أوسع قليلا من هذا المعنى، أي: بدون قيد الإيجاب، فإنه لم يكن في عرض المعنى الأول بأن يكون للكلمة لغة معنيان في عرض بعضهما، بحيث قد تستعمل الكلمة في هذين المعنيين استعمالا حقيقيا، وإنما جيء به استعمالا مجازيا ومن باب الإستعارة، وهو ما سيظهر من الكلمات التي سننقلها في التعريف الإصطلاحي للشريعة الإسلامية كما سيأتي.

خلاصة الدرس

يعيش الفرد المسلم اليوم مشكلة غاية في الأهمية، إلا وهي عدم الوعي الكافي والإطلاع المناسب على ما يفترض به الإطلاع عليه في زماننا الحالي.

ومن جملة مفردات تلك المشكلة، عدم إحاطة الفرد المسلم بشريعته وما يراد منها ومفرداتها ومميزاتها وما يرتبط بها شديد الارتباط من أمور أخرى؛ إذ لربما لا يتبادر إلى ذهن المسلم اليوم عندما يسمع بمصطلح «الشريعة الإسلامية» إلا مجموعة خاصة من مفردات هذا المصطلح، وهي تلك البارزة ذات العلاقة المباشرة بجانب من جوانب حياته العملية، والحال أنه يمثل منظومة كاملة شاملة لكل نواحي الحياة، كما أنها تحوي كل ما من شأنه تطبيق هذه المنظومة وتفعيلها في الحياة العملية للإنسان، ليتمتع الإنسان بطاقتها التشغيلية القصوى، فتكون طريقا إلى النعيم في الدنيا والآخرة.

للشريعة معنيان في اللغة، أولهما حقيقي والآخر مجازي، أما الحقيقي، فهو موضع على شاطئ البحر أو في البحر يهيأ لشرب الدواب. وأما المجازي، فهو ما شرع الله للعباد من أمر الدين، وأمرهم بالتمسك به.

إختبارات الدرس

١ـ ما هو خطر غفلة المسلم عن المعنى الصحيح للشريعة الإسلامية؟

٢ـ لماذا نهتم بالتعريف بالمعنى اللغوي للشريعة؟

٣ـ ما هو الأصل الذي اشتقت منه (الشريعة) في اللغة العربية؟

٤ـ ما هو المعنى الحقيقي وما هو المعنى المجازي للشريعة؟

٥ـ ما هي العلاقة بين المعنيين الحقيقي والمجازي للشريعة؟

الدرس رقم (٢)

التعريف بالشريعة الإسلامية

أهداف الدرس

١ـ التعرف على المعنى الإصطلاحي للشريعة.

٢ـ بيان العناصر الثلاثة المكونة للشريعة الإسلامية.

٣ـ إستيعاب العلاقة الوثيقة بين المعنيين: اللغوي والإصطلاحي للشريعة.

٤ـ إدراك أهمية الوقوف على معنى الشريعة في اللغة والإصطلاح.

٥ـ شرح المقصود من علم الشريعة الإسلامية.

مقدمة الدرس

تقدم في الدرس الماضي توضيح المعنى اللغوي للشريعة، وسوف نتناول في هذا الدرس التعريف بالمعنى الإصطلاحي لها، وما تتألف منه من العناصر الثلاثة، والعلاقة الوثيقة بين معنييها: اللغوي والإصطلاحي، ومقدار الأهمية الشديدة لهذه العلاقة.

المطلب الأول: الشريعة اصطلاحا

وأما «الشريعة» في الإصطلاح، أعني: إصطلاح المتخصصين في الدين والأحكام، فقد تعرض لها هؤلاء في الأعم الأغلب في طيات الآيات القرانية التي تناولت المصطلح أو أحد مشتقاته، ومنها:

أولا: الشيخ الطوسي

قال الشيخ الطوسي: «وقوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾، فالشرعة والشريعة واحد، وهي: الطريقة الظاهرة. والشريعة هي الطريق الذي يوصل منه إلى الماء الذي فيه الحياة، فقيل: الشريعة في الدين، أي: الطريق الذي يوصل منه إلى الحياة في النعيم، وهي الأمور التي تعبد الله ـ عزوجل ـ بها من جهة السمع».[1]

---

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، تفسير التبيان، ج٣، ص٥٤٢.

وما يمكن أن نفهمه من كلام الشيخ الطوسي هنا، هو: أن الشريعة في الإصطلاح هي: الأمور التي تعبد الله ـ عز وجل ـ بها من جهة السمع، وأن هذا المعنى مأخوذ من المعنى اللغوي للشريعة، والذي هو الطريق إلى الماء، وهو المعنى اللغوي الأول الذي ذكره الفراهيدي وغيره من أهل اللغة.

وأما السبب في قصر الشيخ الطوسي للشريعة على التعبد من جهة السمع، فهو ما يذكره في موضع آخر من تفسيره؛ حيث يقول: «﴿مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ﴾[1]: فالملة: الشريعة، وهي مأخوذة من الإملاء، كأنه ما يأتي به السمع ويورده الرسول من الشرائع المتجددة، فيمله على أمته ليكتب أو يحفظ».[2]

وقال في موضع آخر من تفسيره: «لأن جميع ما بينه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ من الشريعة، لم يبينه إلا بوحي من الله؛ لقوله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾[3]».[4]

ثانيا: الشيخ الطبرسي

وأما الطبرسي رحمه الله تعالى، فنسمعه في المجمع يقول: «﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الأمر﴾، أي: ثم جعلناك يا محمد على دين ومنهاج وطريقة، يعني: بعد موسى وقومه.

والشريعة: السنة التي من سلك طريقها أدته إلى البغية، كالشريعة التي هي طريق إلى الماء، فهي علامة منصوبة على الطريق من الأمر والنهي يؤدي إلى الجنة، كما يؤدي ذلك إلى الوصول إلى الماء».[5]

---

(١) البقرة: من الآية ١٣٠.

(٢) المصدر السابق، ج٤، ص٤٣٣.

(٣) النجم: ٣.

(٤) الطوسي، محمد بن الحسن، تفسير التبيان، ج٥، ص٣٤٥.

(٥) الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القران، ج٩، ص١١٣.

ثالثا: العلامة الطباطبائي

وأما العلامة الطباطبائي، فقد توسع في بيان معنى الشريعة، وتجاوز ذلك إلى بيان الفرق بينها وبين غيرها كالدين والملة، فيقول:

«كلام في معنى الشريعة، والفرق بينها وبين الدين والملة في عرف القرآن.

معنى الشريعة ـ كما عرفت ـ هو الطريقة، والدين وكذلك الملة طريقة متخذة، لكن الظاهر من القرآن أنه يستعمل الشريعة في معنى أخص من الدين، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإسلام﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإسلام دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[٢] إذا انضما إلى قوله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ الآية، وقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنْ الأمر فَاتَّبِعْهَا﴾.[٣]

فكأن الشريعة هي الطريقة الممهدة لأمة من الأمم أو لنبي من الأنبياء الذين بعثوا بها، كشريعة نوح وشريعة إبراهيم وشريعة موسى وشريعة عيسى وشريعة محمدصَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، والدين هو السنة والطريقة الإلهية العامة لجميع الأمم، فالشريعة تقبل النسخ دون الدين بمعناه الوسيع ... .

وكيف كان، فالمستفاد منها أن الشريعة أخص معنى من الدين، وأما قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّين مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً. . . ﴾. . .، فقد تلخص أن الدين في عرف القرآن أعم من الشريعة والملة، وهما كالمترادفين، مع فرق ما من حيث العناية اللفظية».[٤]

---

(١) آل عمران: ١٩.

(٢) آل عمران: ٨٥.

(٣) الجاثية: ١٨.

(٤) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القران، ج٥، ص٢٠١-٢٠٣. وشبهه ما في: مكارم الشيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٤، ص٢٧.

المطلب الثاني: عناصر الشريعة الثلاثة

ومن المهم ـ ونحن في مقام تعيين المراد من الشريعة في الإصطلاح ـ أن نعلم أن الشريعة تتكون من عناصر ثلاثة، كلها مما ينطبق عليها أنها مما أوجبه الله على العباد، وتتمثل هذه العناصر في أنواع ثلاثة من الأحكام، وهي:

العنصر الأول: الأحكام العقائدية

وهي ما شرعه الله وعينه لعباده من الأحكام الراجعة إلى العقيدة، والتي تعتبر أساسا يبتني عليه العنصران الثاني والثالث من العناصر الثلاثة للشريعة، ما يفسر مقدار العناية الإلهية بهذا العنصر، واشتراط أن يكون المستند فيه مستندا قطعيا لا يقبل الشك والترديد، خلافا لمستندات العنصرين الآخرين، لا بمعنى: أننا نقبل فيهما دليلا قابلا للشك والترديد، وإنما المقصود أن بعض الأدلة التي يستفاد منها هناك تختلف عن تلك التي يستفاد منها في العقائد، إلا أن الجميع دليل معتبر مقطوع باعتباره من قبل المشرع، وهو ما سيتضح بعد ذلك بصورة تفصيلية.

والعلم المسؤول عن البحث في هذا العنصر وما يثبت فيه من أحكام هو علم الكلام كما هو معروف.[١]

العنصر الثاني: الأحكام الفقهية الفرعية

وهي ما يطلق عليه اصطلاحا بالفقه والأحكام الفقهية التكليفية والوضعية، والتي يعتبر علم «الفقه» مسؤولا عن تشخيصها وفقا لما عنده من مصادر خاصة للإستنباط، وفق طريقة فنية منضبطة دقيقة هي عملية الإستنباط، وهي ما سنتعرض له بالتفصيل بعد ذلك بعونه تعالى.

ومن كثرة استعمال «الشريعة» في هذا المعنى، أخذ هو الذي يتبادر من اللفظ حين إطلاقه واستعماله بدون قرينة معينة للمراد منه على الخصوص.[٢]

---

(١) راجع: مصباح اليزدي، محمد تقي، دروس في العقيدة الإسلامية، ج١، ص٢٥.

(٢) راجع أيضا: زيدان، عبد الكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص ٥٧ـ ٦١.

العنصر الثالث: الأحكام الأخلاقية

حسن الخلق هو: حالة تبعث على حسن المعاشرة، والمجاملة بالبشاشة، وطيب القول، ولطف المداراة كما ورد في كتب الأخلاق. [١]

وموضوع علم الأخلاق هو الإنسان من حيث نفسه وروحه، وبعبارة أخرى: هو نفس الإنسان من حيث اتصافها بصفات مختلفة، حسنة أو قبيحة، وملكات كثيرة، مذمومة أو ممدوحة. وأما مسائل علم الأخلاق، فهي الأبحاث الواقعة حول تلك الصفات والملكات، وما يقع من الفحص والتحقيق في تبين حقائقها وغير ذلك من الأبحاث.

ومن الواضح: أن معرفة مسائل علم الأخلاق وتميز محاسن صفات الإنسان عن مساويها مما يتعسر أو يتعذر على الإنسان تحصيله من غير الطرق التي عينها الخالق سبحانه وتعالى؛ وذلك لأنه لا يعرف الإنسان ما يليق بذاته وقابلياته، ولا يقدر على تربيته وإيصاله إلى كماله المناسب لشأنه إلا هو تعالى. [٢]

ولا فرق بين ما يختص بالتصور والإعتقاد، وما يختص بالشعائر والعبادات، وبالحلال والحرام، وما يختص بالتنظيمات الإجتماعية والدولية، فكلها في مجموعها تكون المنهج الرباني الذي ارتضاه الله تعالى للذين آمنوا، والخروج عن هذا المنهج في جزئية من جزئياته كالخروج عليه كله. [٣]

ومن يطالع الشريعة بدقة وتأمل، يلاحظ مقدار التفاعل والتكامل والتناسق بين هذه العناصر الثلاثة للشريعة، وسيأتي بعض التنبيه على ذلك.

المطلب الثالث: نتيجة البحث في معنى الشريعة في اللغة والإصطلاح

بعد الجولة المتقدمة في بيان المعنى اللغوي والإصطلاحي للشريعة، نخلص إلى ما يلي:

---

(١) راجع: الصدر، مهدي، أخلاق أهل البيت عليهم السلام، ص ١١.

(٢) راجع: المشكيني، علي، دروس في الأخلاق، ص١٠ـ١١.

(٣)راجع: قطب، سيد، في ظلال القرآن، ج٦، ص٦٥٠.

أولا: أن المعنى الإصطلاحي للشريعة إنما أخذ واستعير من معناه اللغوي، فهو استعمال مجازي لذلك اللفظ.

ولما كانت الشريعة في اللغة هي الطريق المهيأ للورود إلى الماء، الماء الذي يعتبر مصدر الحياة؛ لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[1]، والنعيم، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾[2]، وقال عز من قائل: ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً﴾[3]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾[4]، فإن معنى ذلك، هو: أن الشريعة الإسلامية إنما هي الطريق الذي هيأه الله تعالى للإنسان للورود إلى الحياة والنعيم، النعيم في الدنيا والنعيم في الآخرة، وأما الأحكام التي تشتمل عليها الشريعة بمختلف أقسامها، من عقائدية وأخلاقية وفرعية فقهية، فإنها كلها علامات وإشارات على هذا الطريق، تهدي إلى ما ينبغي للإنسان السالك لهذا الطريق أن يقوم به ويلتزم به لوصول آمن له ولغيره إلى المقصد والغاية.

النتيجة السابقة نتيجة غاية في الأهمية والحساسية، وسنرى مقدار تلك الأهمية ونعيها حين الولوج أكثر فأكثر في المباحث التفصيلية التالية، وسنرى أن نظريات عملاقة وحقائق مصيرية يمكن التوصل إلى موقف فني منها ببساطة بواسطة ما توصلنا إليه من نتائج في المعنى اللغوي والإصطلاحي للشريعة.

ثانيا: أن الشريعة هي المركب المكون من العناصر الثلاثة المتقدمة الذكر، أعني: الأحكام العقائدية، والأحكام الفرعية الفقهية، والأحكام الأخلاقية، وهذه كلها علامات على الطريق، ومن أراد الفوز بالنعيم، فيجب عليه أن يتقيد بجميع هذه

---

(١) الأنبياء: من الآية ٣٠.

(٢) الإنفطار:١٣.

(٣) الجن:١٦.

(٤) العنكبوت:٦٩.

العلامات كما هو واضح، وستتوقف سلامته ووصوله إلى المقصد والغاية على مقدار التزامه بهذه العلامات، وأما التزامه بهذه العلامة أو تلك دون غيرهما، فمن الواضح أنه لن يغنيه إلا بمقدار ما التزم به من علامات، وأما سائر الطريق، فإن السير بصورة آمنة عليه له علاماته وقوانينه الخاصة به، والتي يجب مراعاتها بدقة.

ثالثا: كون الشرائع كلها إلهية لا يعني أن لكل إنسان بعد ظهور الإسلام أن يختار ما يشاء منها، بل عليه أن يعتنق الإسلام لا غير، فهو الطريق الذي وضعه الله سبحانه وتعالى للبشرية ليردوا النعيم بعد الإسلام وليس غيره من طريق؛ فإن الشريعة الإسلامية ـ كغيرها ـ تنسخ ما سبقها من شرائع، فلا يبقى طريق إلى الحياة غير الإسلام. نعم، هناك مقدار متفق عليه من العلامات في جميع الشرائع، وهو ما اصطلحنا عليه بالدين والإسلام المأخوذ من التسليم، قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإسلام﴾.[1]

المطلب الرابع: علم الشريعة

كما لا بد من لفت الانتباه هنا إلى نقطة مهمة جدا، وهي أن هذه الدروس التي بين يدي القارئ الكريم، إنما هي دروس تهتم بما يرجع إلى العنصر الثاني من العناصر المكونة للشريعة، أعني: الأحكام الفقهية الفرعية أكثر من غيره، وأما العنصران الآخران، فلكل واحد منهما علم خاص يهتم بالبحث فيه، وهما: علم الكلام وعلم الأخلاق، وأما علم الشريعة حينما يطلق، فإن المقصود به هو علم الفقه، وهو العلم الخاص باستنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية، وسيأتي ذلك كله بالتفصيل بعونه تعالى.

---

(١)آل عمران: من الآية ١٩.

خلاصة الدرس

المعنى الإصطلاحي للشريعة الإسلامية واحد عبر عنه بتعابير مختلفة، منها:

الأمور التي تعبد الله بها من جهة السمع. والسنة التي من سلك طريقها أدته إلى البغية. والطريقة الممهدة لأمة من الأمم أو لنبي من الأنبياء الذين بعثوا بها. والأشياء التي أوجب الله تعالى على المكلفين أن يشرعوا فيها.

للشريعة عناصر ثلاثة: الأحكام العقائدية والفرعية والأخلاقية.

هناك ترابط وثيق بين المعنى اللغوي والمعنى الإصطلاحي للشريعة، بحيث يكون محورا مهما وأساسا فعالا لفهم الكثير من حقائق الشريعة وخصائصها ومميزاتها وأهميتها.

فالشريعة في اللغة لما كانت (الطريق إلى الحياة)، فمعنى هذا أن الشريعة الإسلامية هي الطريق الذي جعله الله تعالى للبشر للوصول إلى حياة النعيم في الدنيا والآخرة، وأما الأحكام بأنواعها الثلاثة، من عقائدية وأخلاقية وفقهية، فإنها جميعها علامات على هذا الطريق لهداية البشر إلى النعيم.

إختبارات الدرس

١ـ تكلم باختصار عن المراد من «الشريعة» اصطلاحا.

٢ـ ما هي العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الإصطلاحي للشريعة؟

٣ـ ما أهمية إدراك العلاقة بين المعنى اللغوي الإصطلاحي للشريعة؟

٤ـ ما هي عناصر الشريعة الثلاثة؟ تكلم عن كل واحد منها باختصار.

٥ـ ما المقصود بعلم الشريعة؟

الدرس رقم (٣)

المنظومة التشريعية، التشريع، والحكم الشرعي

أهداف الدرس

١ـ إستيعاب المقصود بالمنظومة التشريعية.

٢ـ بيان مقومات المنظومة التشريعية والفرق بينها وبين القانون.

٣ـ التعرف على المراد من التشريع.

٤ـ شرح المراد من الحكم الشرعي وقسميه.

٥ـ إدراك الارتباط الوثيق بين الأحكام الوضعية والتكليفية للشريعة.

مقدمة الدرس

بعد أن أكملنا الكلام في التعريف بالشريعة الإسلامية وعناصرها، وبعد أن أصبح المقصود بعلم الشريعة واضحا، لا بد من الكلام الآن عن المقصود من «المنظومة التشريعية الإسلامية»، وعن عملية «التشريع» التي يقوم بها المشرع، كما لا بد من الوقوف على العناصر المكونة للمنظومة التشريعية.

المطلب الأول: المقصود من المنظومة

نعني بالمنظومة بشكل عام: مجموعة العناصر المترابطة فيما بينها ضمن إطار واحد بحيث يجعل تخلف أي عنصر منها من وجود العناصر الأخرى هباء لا فائدة منه بلحاظ الغرض والنتيجة المترقب ترتبها على تلك المنظومة.

ولو تأملنا في الأحكام التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، وأدركنا الترابط الوثيق بين تلك الأحكام، وتكامل هذه الأحكام فيما بينها، وهي أمور سيأتي الكلام عنها بالتفصيل في ما بعد، لتبين أن المنظومة التشريعية التي نتكلم عنها ما هي إلا تعبير آخر عن الشريعة الإسلامية، باعتبارها تمثل النموذج الاكمل للمنظومة، حيث الترابط بين الأحكام والتشريعات من جهة، وحيث الانسجام والاتساق الكامل بين تلك الأحكام والتشريعات من جهة ثانية، وحيث التوافق بين تلك الأحكام والتشريعات في العمل كوحدة واحدة متكاملة تسير نحو

الوصول إلى هدف واحد، هو ربط الإنسان بخالقه وتعبيده له، وصولا إلى الحياة والنعيم.

المطلب الثاني: الفرق بين القانون والمنظومة التشريعية

وأما القانون، فهو بشكل عام اندراج جميع الأفراد في مجموعة معينة تحت قاعدة واحدة، أو هو الأمر الذي ينفذه الإنسان والذي يحدد قدرته أو الذي يأمره بما يستطيع ويكون الأمر هنا قاعدة للحياة يفرضها الإنسان على نفسه أو على الآخرين لغاية معينة(١).

وبهذا يتبين الفرق بين المنظومة والقانون، فالمقصود في المقام بالمنظومة التشريعية هو عبارة عن مجموعة النظم والقوانين والتشريعات التي تكون مترابطة ومنسجمة في ما بينها، والتي تجعل في إطار الغرض الواحد، والتي تشترك جميع تشريعاتها وتساهم في تحقيق ذلك الغرض، وهذه التشريعات والقوانين التي تشتمل عليها المنظومة التشريعية الواحدة منسقة بنظام خاص يطلق عليه: «نظام التشريع»، «وهو تدبير أعمال الإنسان بجعل قوانين وأحكام يراعيها الإنسان بتطبيق أعماله عليها في مسير حياته لتنتهي به إلى كمال سعادته»(٢).

وبهذا، يتبين أن القانون ما هو إلا عنصر من جملة العناصر التي تحتوي عليها المنظومة التشريعية وتتألف منها.

وعلى الرغم من عدم الفرق في المقصود بين الشريعة والمنظومة التشريعية إلا أننا تعمدنا إطلاق لفظ المنظومة التشريعية على الشريعة؛ للتنبيه على أن التشريعات التي تتكون منها تلك الشريعة مترابطة ومتفاعلة في ما بينها ارتباطاً وتفاعلاً وثيقاً بالنحو الذي يجعلها وحدة واحدة يكمل بعضها البعض الآخر، ويساهم كل تشريع فيها في تحقيق الغرض النهائي المطلوب من الشريعة، إلا وهو النعيم.

---

(١) راجع: اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص٥٧.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج ١٨، ص ٢٥.

المطلب الثالث: معنى التشريع والحكم الشرعي

أولا: المراد من التشريع

عرف التشريع في اللغة بأنه: «إيراد الإبل شريعة لا يحتاج معها إلى نزع بالعلق، ولا سقي في الحوض».[(١)]

وأما معنى التشريع في الإصطلاح، فيعتمد على الزاوية التي ننظر منها إلى اللفظة؛ فإن نظرنا إلى التشريع بما أنه عمل يصدر من المشرع، كان تعريف التشريع حينئذ بالعمل الذي يقوم به المشرع من أجل تنظيم حياة الإنسان، والمتمثل بجعل النظم والقوانين التي تنظم سلوكياته وتوجه أفعاله وتصرفاته وكل ما يرتبط به، وبعبارة أخرى: جعل الأحكام وإصدارها.

وأما إذا نظرنا إلى التشريع من زاوية ما يصدره الشارع بعملية التشريع بالمعنى الأول، وبعبارة أخرى: نتيجة العملية السابقة، فالتشريع حينئذ هو الحكم الشرعي؛ حيث جاء في تعريف الحكم الشرعي قولهم: «التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان».

وأما الخطابات الشرعية الموجودة في الكتاب والسنة، فإنها مجرد أداة من أداوت إبراز الحكم والكشف عنه، وليست هي الحكم الشرعي نفسه.

فالشارع يقوم بعملية التشريع وجعل الأحكام، لتكون النتيجة تشريعات مختلفة متنوعة يبرزها إلى الوجود ويكشف عنها بواسطة الكتاب والسنة.

وعلى هذا الضوء، يكون من الخطأ تعريف «الحكم الشرعي» بالصيغة المشهورة بين قدماء الأصوليين، إذ يعرفونه بأنه «الخطاب الشرعي المتعلق بأفعال المكلفين»؛ فإن الخطاب كاشف عن الحكم لا أنه الحكم نفسه، كما أن الحكم إنما هو مدلول الخطاب وليس الخطاب نفسه.

---

(١) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ج ٣، ص ٤٤.

أضف إلى ذلك أن الحكم الشرعي لا يتعلق بأفعال المكلفين دائماً، بل قد يتعلق بذواتهم أو بأشياء أخرى ترتبط بهم؛ إذ أن الهدف من الحكم الشرعي لما كان تنظيم حياة الإنسان وإيصاله إلى النعيم، كان من الواضح أن هذا الهدف لا يحصل بمجرد خطاب متعلق بأفعال المكلفين كخطاب «صل» و«صم» و «لا تشرب الخمر»، بل لا بد من خطابات أخرى غير ذلك، من قبيل أن يكون الخطاب متعلقا بذواتهم أو بأشياء أخرى تدخل في حياتهم، من قبيل الأحكام والخطابات التي تنظم علاقة الزوجية، وتعتبر المرأة زوجة للرجل في ظل شروط معينة، أو تنظم علاقة الملكية، وتعتبر الشخص مالكاً للمال في ظل شروط معينة، فإن هذه الأحكام ليست متعلقة بأفعال المكلفين، بل الزوجية حكم شرعي متعلق بذواتهم، والملكية حكم متعلق بالمال.

فالأفضل إذن استبدال الصيغة المشهورة بما قلناه، من أن الحكم الشرعي، هو: التشريع الصادر من الله لتنظيم حياة الإنسان، سواء كان متعلقا بأفعاله أو بذاته أو بأشياء أخرى داخلة في حياته[1].

ثانيا: قسما الحكم الشرعي

قسم علماء الأصول الحكم الشرعي عدة تقسيمات، من بينها: تقسيمه إلى الحكم التكليفي والحكم الوضعي، ثم قسموا الحكم التكليفي إلى الوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والإباحة، وجعلوا الوضعي ما لم يكن كذلك من الأحكام.

أ. التعريف بالحكم التكليفي

١ـ المراد بالحكم التكليفي

الحكم التكليفي، هو: الحكم الشرعي المتعلق بافعال الإنسان، والموجه

---

(١) راجع: الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول (الحلقتان الأولى والثانية)، ص٥٢.

لسلوكه مباشرة في مختلف جوانب حياته، الشخصية والعبادية والعائلية والاجتماعية التي عالجتها الشريعة ونظمتها جميعا، كحرمة شرب الخمر ووجوب الصلاة ووجوب الانفاق على بعض الاقارب، واباحة إحياء الارض، ووجوب العدل على الحاكم.

٢ـ أقسام الحكم التكليفي

ينقسم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام، وهي كما يلي:

١ـ الوجوب: وهو حكم شرعي يبعث نحو الشيء الذي تعلق به بدرجة الإلزام. من قبيل: وجوب الصلاة، ووجوب إعانة المعوزين على ولي الأمر.

٢ـ الاستحباب: وهو حكم شرعي، يبعث نحو الشيء الذي تعلق به بدرجة دون الالزام. ولهذا توجد إلى جانبه دائما رخصة من الشارع في مخالفته، كاستحباب صلاة الليل.

٣ـ الحرمة: وهي حكم شرعي يزجر عن الشيء الذي تعلق به بدرجة الإلزام. نحو: حرمة الربا وحرمة الزنا وبيع الاسلحة من أعداء الإسلام.

٤ـ الكراهة: وهي حكم شرعي يزجر عن الشيء الذي تعلق به بدرجة دون الإلزام.

فالكراهة في مجال الزجر كالإستحباب في مجال البعث، كما ان الحرمة في مجال الزجر كالوجوب في مجال البعث، ومثال المكروه خلف الوعد.

٥ـ الإباحة: وهي ان يفسح الشارع المجال للمكلف لكي يختار الموقف الذي يريده، ونتيجة ذلك ان يتمتع المكلف بالحرية، فله أن يفعل وله أن يترك.[1]

ب ـ التعريف بالحكم الوضعي

١ـ المراد بالحكم الوضعي

---

(١) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول (الحلقتان الأولى والثانية)، ص٥٣.

وهـو: الحكـم الشـرعي الـذي لا يكـون موجهـا مباشـرا للإنسـان فـي أفعالـه وسلوكه، وهو كل حكم يشرع وضعا معينا يكون له تأثير غيـر مباشـر فـي سـلوك الإنسان.

٢ـ أقسام الحكم الوضعي

ليس للحكم الوضعي أقسام محددة، بل كل ما لم يكن تكليفيا مـن الأحكـام، فهو حكم وضعي، من قبيل: الأحكام التـي تـنظم علاقـات الزوجيـة؛ فانهـا تشـرع بصورة مباشرة علاقة معينة بـين الرجـل والمـرأة، وتـؤثر بصـورة غيـر مباشـرة فـي السلوك وتوجهه؛ لأن المرأة بعد أن تصبح زوجة مـثلا تلـزم بسـلوك معـين تجـاه زوجها.

ج ـ الإرتباط الوثيق بين الأحكام الوضعية والأحكام التكليفية

والارتباط بين الأحكام الوضعية والأحكام التكليفية وثيـق غايـة الوثاقـة؛ إذ لا يوجد حكم وضعي إلا ويوجد إلى جانبه حكم تكليفي، فالزوجية حكم شـرعي وضعي توجد إلى جانبه أحكام تكليفية، وهي: وجوب إنفاق الزوج على زوجته، ووجوب التمكين على الزوجة.

والملكية حكم شرعي وضعي توجـد إلـى جانبـه أحكـام تكليفيـة، مـن قبيـل: حرمة تصرف غير المالك في المال إلا باذنه، وهكذا.

هذا علاوة علـى مـا سـيأتي فـي خصـائص الشـريعة الإسـلامية ومميزاتهـا مـن التفاعل والتكامل والتناسق بين الأحكـام كلهـا، سـواء أكانـت أحكامـا مـن دائـرة واحدة، كما في الأحكام التابعة لعنصر العقيـدة أو الأحكـام الفرعيـة أم الأحكـام الأخلاقيـة، أم كانـت أحكامـا مـن أكثـر مـن دائـرة واحـدة، كمـا فـي الأحكـام المختلفة المتنوعة العائدة للعناصر الثلاثة المكونة للشريعة الإسلامية.

خلاصة الدرس

المنظومة بشكل عام: مجموعة العناصر المترابطة في ما بينها ضمن إطار واحد بحيث يجعل تخلف أي عنصر منها من وجود العناصر الأخرى هباء لا فائدة منه بلحاظ الغرض والنتيجة المترقب ترتبها على تلك المنظومة.

وأما القانون، فهو بشكل عام اندراج جميع الأفراد في مجموعة معينة تحت قاعدة واحدة، أو هو الأمر الذي ينفذه الإنسان والذي يحدد قدرته أو الذي يأمره بما يستطيع ويكون الأمر هنا قاعدة للحياة يفرضها الإنسان على نفسه أو على الآخرين لغاية معينة.

الحكم الشرعي: التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان. وأما الخطابات الشرعية من الكتاب والسنة، فإنها مجرد مبرز للحكم وكاشف عنه، وليست هي الحكم الشرعي نفسه.

قسم علماء الأصول الحكم الشرعي إلى عدة تقسيمات، من بينها: تقسيمه إلى الحكم التكليفي والوضعي، ثم قسموا الحكم التكليفي إلى: الوجوب والحرمة والإستحباب والكراهة والإباحة، وأما الوضعي، فهو ما لم يكن من جملة الأقسام الخمسة المتقدمة، من قبيل الصحة والفساد والملكية.

إختبارات الدرس

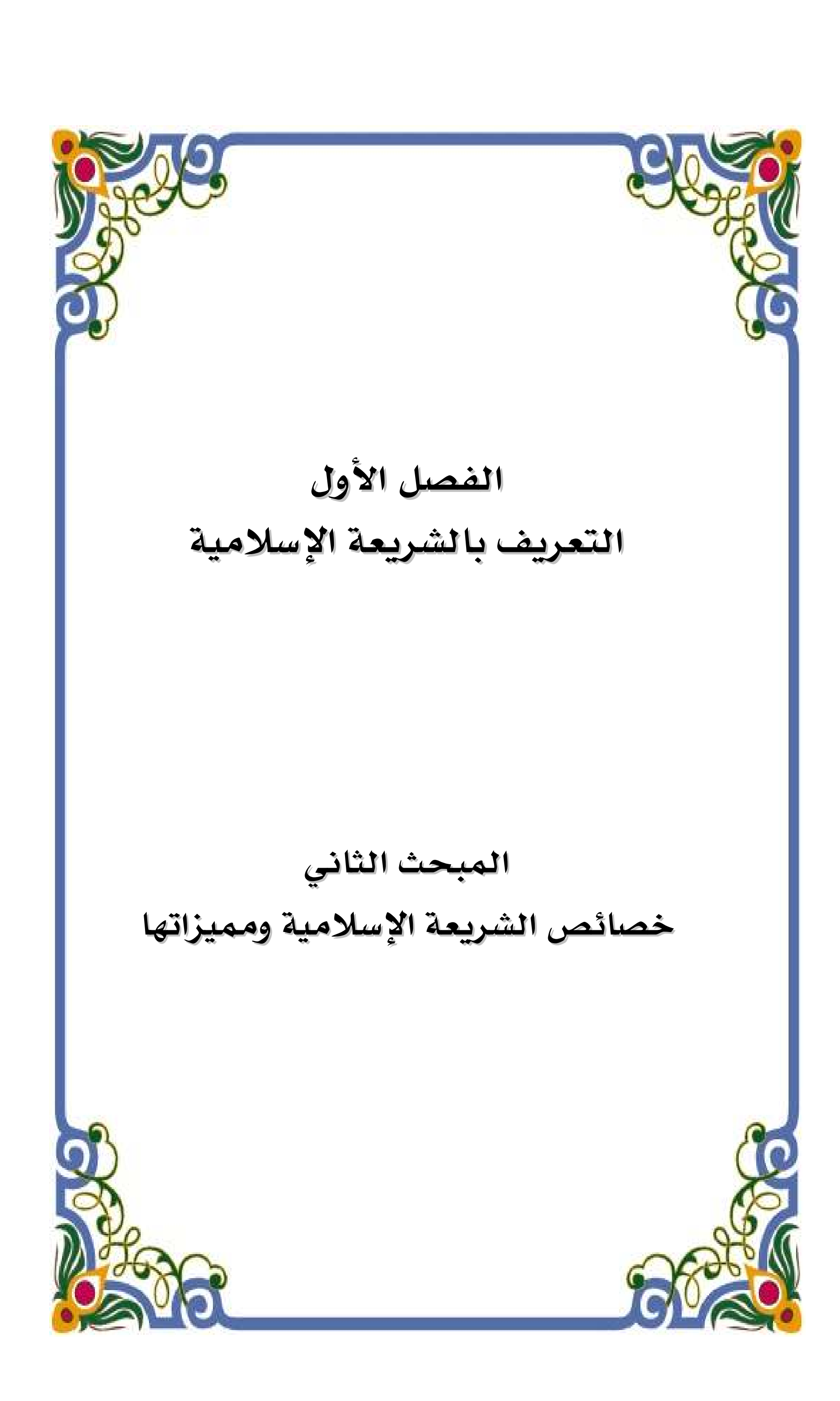
١ـ ما هو الراد من المنظومة بشكل عام؟

٢ـ ما هو الفرق بين المنظومة والقانون؟

٣ـ ما هو المقصود من التشريع؟

٤ـ عرف البعض الحكم بأنه: « الخطاب الشرعي المتعلق بأفعال المكلفين»، ما هي المشكلة التي يواجهها هذا التعريف.

٥ـ عرف بكل من الحكمين: التكليفي والوضعي ممثلا لكل واحد منهما.



الفصل الأول
التعريف بالشريعة الإسلامية

المبحث الثاني
خصائص الشريعة الإسلامية ومميزاتها

الدرس رقم (٤)

خصائص الشريعة الإسلامية ومميزاتها (١)

الخاصية الأولى: الإلهية

أهداف الدرس

١ـ تقييم أهمية الشريعة الإسلامية وحاجة الإنسان الضرورية إليها.

٢ـ إكتشاف عدم تلبية غير الشريعة الإسلامية لحاجات الإنسان أبدا.

٣ـ إستيعاب ميزة الإلهية المميزة للشريعة الإسلامية

٤ـ بيان بعض نتائج ميزة الإلهية.

٥ـ الإستدلال على ثبوت صفة الإلهية للشريعة الإسلامية.

مقدمة الدرس

عندما عرفنا بالشريعة الإسلامية من حيث اللغة والإصطلاح، تبين إلى حد كبير عظم حاجة الإنسان إليها، فهي من جملة الأمور التي تتضح ضرورتها والحاجة إليها بمجرد تصورها تصورا صحيحا، إلا أنه ينبغي الإعتراف أيضا، أن الصورة قد تبقى مجملة غير مكتملة المعالم ما لم يتضح ما لهذه الشريعة من مميزات وخصائص، وهذا ما يجعل البحث الفني يتجه صوب فتح الباب أمام التعريف بمميزات هذه الشريعة وخصائصها، وما نتج عن كل واحدة من هذه المميزات من نتائج ومظاهر، كما لا بد أن يكون الكلام كله في هذا المجال علميا بعيدا عن العاطفة والخطابات الحماسية، فكان بيان الأدلة على ثبوت كل من تلك الميزات للشريعة أمرا لا غنى عنه لكل باحث علمي منصف، فكان هذا المطلب الجديد في الكلام عن الشريعة الإسلامية، حيث نفصل البحث عن خصائص الشريعة ومميزاتها.

المطلب الأول: أهمية الشريعة الإسلامية وحاجة الإنسان إليها

بعد أن تبين المراد من الشريعة وحقيقتها في اللغة وفي الإصطلاح، يتبين عظم حاجة الإنسان إليها؛ اذ لا يتصور كيف ستكون حياة الإنسان بدونها، لاسيما بعد

أن اتضح أن مصدر هذه الشريعة هو الله سبحانه وتعالى.

إن مجتمعا لا يتوجه ولا يهتم بالشريعة، لهو مجتمع خال من أية علامة من علامات الحياة العزيزة الكريمة، بل هو مجتمع عبد لشهواته ومطيع لهوى نفسه أينما يوجهه يأتمر بأمره، وهو شبيه بمجتمع ما قبل الإسلام، حيث كانت الحكومة للباطل، يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف مهما كان وأينما كان.

والأمر السابق يتضح أكثر فاكثر مع التوجه إلى بعض النقاط المهمة التي لابد من أخذها بنظر الإعتبار في ما نحن فيه.

ومن هذه النقاط نقطة مهمة لها كبير الأثر في ما نحن فيه، وهي: أن الإنسان ـ ومهما تقادم عليه الزمن على وجه هذه البسيطة ـ يبقى كائنا ناقصا لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا؛ إذ كيف يحيط الناقص بما يحتاجه بدون اليد الإلهية التي تمتد له مما وراء الغيب لتعرفه على ما لا سبيل إلى معرفته من دونها؟!

كما أن من جملة النقاط المهمة هنا، هي أن الإنسان مؤلف من جسد وروح، وليس جسدا محضا، الأمر الذي يعني أنه لابد له ـ إن أراد أن ينمو ويتطور ويتكامل ـ من أن يكون له امتداد من الناحيتين: الجسدية والروحية.

ولئن كان للإنسان بعض معرفة بجسده ومتطلباته، فمن أين له العلم بما تتطلبه الناحية الأخرى، وهي الروح؟! الأمر الذي لاسبيل إلى معرفته إلا من خلال خالق هذه الروح، وهو الله سبحانه وتعالى، فهو الذي خلقها، ويعلم ما لها وما عليها، وهو أقرب إليها من حبل الوريد، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾.[(١)]

كما أن من جملة النقاط التي لابد من أخذها بنظر الإعتبار في ما نحن فيه أيضا، هي: أن الإنسان ـ ومهما بلغ من رقي وتطور في أي جانب من جوانب

---

(١) ق: ١٦.

حياته المختلفة ـ يبقى قاصرا على صعيد التقنين لما يحقق له متطلباته التي يحتاجها في هذه الحياة الدنيا وما بعدها، وهذا ما نراه واضحا من التضارب في القوانين الوضعية والتهافت في ما بينها في كثير من الأحيان، وخاصة في مجال الحقوق، عندما تتصادم وتتزاحم مع بعضها البعض.

وهذا الأمر الأخير لا يصطدم مع أية مشكلة في الشريعة، فإنه سبحانه وتعالى ـ وهو خالق الإنسان وخالق هذا الكون بأجمعه ـ هو المشرع وهو الحاكم والمقنن، ومع ذلك كيف لا يكون هناك حل لأي مشكلة تصادف الإنسان في هذه الحياة؟!

هذا مختصر يوضح أهمية الشريعة وحاجة الإنسان إليها، وهو ما سيتضح بصورة جلية جدا عندما نتكلم الان في مميزات الشريعة وخصائصها، وكذا المبحث الذي سنخصصه للكلام في الفرق بين الشريعة الإسلامية والشرائع الوضعية باذنه تعالى.

وباختصار: لما كانت الشريعة الإسلامية هي الطريق الذي هيأه الله سبحانه وتعالى إلى الحياة والنعيم الدنيوي والأخروي كما اتضح مما سبق في التعريف بالشريعة في اللغة والإصطلاح، فإنه لا حياة ولا معيم لهذا الإنسان إلا بالسير على هذا الطريق، وأما الطرق الاخرى، فكلها طرق ضلال وتيه مهما كانت مزوقة ومبهرجة.

المطلب الثاني: خصائص الشريعة الإسلامية ومميزاتها

ولكي لا يكون الكلام السابق مجرد دعاوى فارغة لا أساس لها، لا بد من الكلام الآن في خصائص الشريعة الإسلامية ومميزاتها، لكي لا يبقى أية شبهة أو شك في ما تقدم من أهمية الشريعة الإسلامية وضرورتها للإنسان، إذ تمتاز الشريعة الإسلامية بخصائص ترفعها إلى أرقى درجة من العظمة والكمال لا يرقى إليها أي قانون وضعي.

وسنتعرض في هذا الدرس والدروس التالية إلى أهم تلك الخصائص لا جميعها، وسيكون الكلام في كل خاصية عادة في نقاط ثلاث:

الأولى: التعريف بالخاصية.

الثانية: في بعض مظاهر ونتائج الخاصية.

الثالثة: الدليل على اتصاف الشريعة الإسلامية بالخاصية.

تمهيد للكلام في الخصائص

قبل الدخول في الكلام في خصائص الشريعة ومميزاتها، لا بد من الإلتفات إلى النقاط المهمة التالية:

أولا: إن جميع الخصائص التي سنستعرضها بما لها من مظاهر كثيرة متنوعة، إنما هي متفرعة على الخاصية الأولى، وهي خاصية إلهية المصدر، وإنما سنعتربها خصائص لأمور فنية من قبيل التركيز على أهميتها وما لها من نتائج وآثار ومظاهر ينبغي التوجه إليها لتتضح الأمور ولا تختلط الأمور ببعضها.

ثانيا: إن ما سنتعرض له من الخصائص إنما هو نزر قليل مما تتمتع به الشريعة الإسلامية، وهناك من الخصائص الاخرى الشيء الكثير.

ثالثا: كما أن مظاهر كل خاصية من الخصائص أو ميزة من المميزات لا يقف على ما نذكره، وإنما اقتصرنا على ذكر بعض النماذج البارزة.

رابعا: قد يكون مظهر من المظاهر التي سنتعرض لها صالحا لأن يكون خاصية بنفسه، إلا أننا ارتأينا أن نجعله مظهرا لا خاصية لبعض الأمور الفنية.

خامسا: المظهر الواحد قد يكون مظهرا لأكثر من خاصية باختلاف الزوايا.

سادسا: إكتفينا بذكر بعض ما يمكن إقامته من أدلة على الخاصية ومظاهرها.

كما أن ما سنذكره تحت عنوان «مقتضى العقل السليم» مطلب يمكن الاستفادة منه بصياغات وأفكار متعددة متنوعة يمكن للطالب والاستاذ التفنن فيها؛ إذ يمكن تنويع ذلك وتلوينه بحسب اختلاف المخاطب وقابليته وثقافته.

سابعا: ينبغي الاهتمام بما سنذكره من مظاهر للخاصية؛ إذ أنه كما يوضح حقيقة الخاصية وعناصرها من جهة، فإنه يكشف عن أهمية الخاصية وحساسيتها وكونها علامة فارقة تمثل نقطة قوة لصالح الشريعة، تزيد من قوتها وقوة متبعيها.

المطلب الثالث: الخاصية الأولى: الإلهية

النقطة الأولى: التعريف بالخاصية

أهم ما تتميز به الشريعة الإسلامية هي ميزة إلهية المصدر، بمعنى: أن مصدر الشريعة وجميع أحكامها هو الله سبحانه وتعالى، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إذا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[1]، وقال أيضا: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾.[2]

وأما النبي ﷺ، فمهمته التبليغ عنه سبحانه وتعالى، قال عز من قائل: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إلا وَحْيٌ يُوحَى﴾.[3]

كما أنه سبحانه وتعالى أعطى الحاكم الشرعي، أعني: النبي ﷺ وأهل البيت عليهم السلام وعلماء الشريعة الجامعين للشرائط، صلاحية الأحكام الولائية؛ حيث لهم أن يصدروا أحكاما ضمن منطقة المباحات الأولية؛ حيث يكون لهم أن يصدروا أحكاما تتناسب والتغيرات والتطورات والظروف التي يمر بها الإنسان، حسب ما سيأتي في خاصية «مواكبة الشريعة لمتطلبات العصور والتطور»، إلا أن هذا لا يعتبر تشريعا على غرار التشريع الالهي أبدا؛ ولا خروجا عن إلهية الشريعة ومصدرها، وإنما هو حكم إلهي بإعطاء الصلاحية أيضا، بحيث يعتبر عنصرا من عناصر المرونة التي تجعل الشريعة مرنة تواكب التطورات التي يمر بها الإنسان، تلبي احتياجاته الجديدة التي تستجد بتطور الظروف والاوضاع التي يعيشها، كل ذلك طبعا ضمن شروط وطبقا لآليات وأدوات وعمليات دقيقة وردت بها الشريعة نفسها.

يقول السيد الشهيد الصدر في هذا المجال:

---

(١) الأحزاب: ٣٦.

(٢) النساء: ٦٥.

(٣) النجم: ٣ـ٤.

«. . . وهكذا، يتّضح أنّ تغيير أحكام الشريعة عن طريق النّسخ يكون أيضا أحد العوامل المتوجِّبة للتعارض بين الأحاديث والنّصوص، ولكن التعارض على أساس هذا العامل تنحصر دائرته في النصوص الصادرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله ولا تعم النصوص الصادرة عن الأئمة عليهم السلام؛ لما ثبت في محلّه، من انتهاء عصر التشريع بانتهاء عصر النبيّ صلى الله عليه وآله، وأنّ الأحاديث الصادرة عن الأئمة المعصومين ليست إلا بياناً لما شرّعه النبيّ صلى الله عليه وآله من الأحكام وتفاصيلها».[١]

ولربما يشير قدس سره إلى ما روي عن الصادق عليه السلام في حديث: «حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله، وحديث رسول الله صلى الله عليه وآله قول الله عزّ وجل».[٢]

النقطة الثانية: بعض مظاهر الخاصية ونتائجها

وقد نتج عن هذه الخصيصة عدة نتائج تعتبر مظاهر لتلك الخاصية، أهمها:

– خلو أحكام الشريعة الإسلامية من أي نقص؛ لأن شارعها هو الله صاحب الكمال المطلق.

– لا وجود للجور والظلم تأسيسا على عدل الله المطلق.

– قدسية أحكامها عند المؤمن بها؛ إذ يجد القدسية والهيبة تجاهها.

ـ السماحة والرحمة.

ـ العقلانية.

وغير ما تقدم من نتائج، وبصورة عامة: يمكن القول بأن جميع ما سنذكره من مميزات وخصائص في ما سيأتي، إنما هو من ثمرات هذه الخاصية الأولى ونتائجها كما تقدم.

---

(١) الهاشمي، محمود، تعارض الأدلة الشرعيّة ، ص٣٠.

(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج٢٧، ص٨٣.

النقطة الثالثة: أدلة إلهية الشريعة الإسلامية

وأما الدليل على اتصاف الشريعة الإسلامية بهذه الخاصية، فتفصيله الأساسي والبحث فيه بتخصص إنما هو علم الكلام، إلا أنه يمكن الاشارة إلى هذا المجال بما يلي:

أولا: مقتضى العقل السليم

سيتكرر هذا الدليل عند كل واحدة من الخصائص والمميزات، والمقصود به: حكم العقل الموضوعي السليم الخالي عن الشوائب والعواطف باتصاف الشريعة بالصفة محل البحث، بمجرد أن يلتفت إلى مجموعة من المقدمات البسيطة، وما نحن فيه من هذا القبيل؛ إذ لو التفت العقل السليم إلى أن الشريعة هي الطريق إلى الحياة والنعيم، لأذعن أنه لا بد من أن تكون الشريعة صادرة عن جهة أعلى من الإنسان نفسه، وذلك لجهل الإنسان من جهة، واشتماله على ناحيتين مادية ومعنوية من جهة أخرى، فكيف يمكن للإنسان لوحده أن يشخص طريق الحياة والنعيم لنفسه بدون يد تمتد إليه من جهة أعلى منه وهو الله سبحانه؟!

هذا كله من ناحية، ومن ناحية أخرى، إن المتأمل في أحكام الإسلام بأنواعها الثلاثة، أعني: العقائدية والفقهية الفرعية والأخلاقية، وفي الترابط الوثيق والتفاعل والتكامل بين هذه الأنواع الثلاثة، والهدف الذي يسعى لتحقيقه كل حكم حكم من أحكام تلك الأنواع الثلاثة، وما تتصف به كل واحدة من تلك الأحكام، لا يبقى بيده إلا أن يسلم ويذعن بأن تلك الأحكام لم تصدر عن بشر ناقص، وإنما صدرت عن جهة غاية في الكمال والغنى والاحاطة والعلم، إلا وهو الله سبحانه وتعالى.

ثانيا: الأدلة النقلية

وأما الأدلة النقلية على إلهية الشريعة الإسلامية، فيكفي في ذلك ما جاء به نبيناﷺ من القرآن الكريم، معجزة الإسلام الخالدة، علاوة على ما ورد إلينا عنه وعن أئمة الهدى عليهم الصلاة والسلام جميعا بهذا الخصوص.

خلاصة الدرس

ما دامت الشريعة الطريق الذي سنه الله تعالى إلى الحياة والنعيم، فلا بد من الاعتراف بأهميتها وضرورتها لكل إنسان.

تعتبر الإلهية من مميزات الشريعة الإسلامية، حيث جميع الأحكام مصدرها الله سبحانه وتعالى، حتى تلك التي يصدرها الحاكم الشرعي في منطقة المباحات الأولية؛ فإنها إنما تكون بصلاحية يعطيها تعالى للولي تحت شروط خاصة، بحيث يمكن الشريعة من مواكبة التطورات والظروف المستجدة.

لصفة الإلهية مظاهر ونتائج مختلفة، منها: عدم التناقض والتصادم بين أحكامها، والسماحة والرحمة، والهادفية وغيرها من المميزات التي سنتعرض لها بعد ذلك.

إلهية المصدر من مقتضى العقل السليم؛ إذ لا يعرف طريق الحياة والنعيم إلا الله تعالى الغني المحيط بكل شيء، كما أنها صفة قامت على اتصاف الشريعة بها جملة من الأدلة النقلية المختلفة.

إختبارات الدرس

١ـ كيف تثبت أهمية الشريعة الإسلامية وضرورتها لكل إنسان؟

٢ـ بين المقصود بخاصية إلهية المصدر في الشريعة الإسلامية.

٣ـ أذكر بعض النتائج المترتبة على إلهية مصدر الشريعة الإسلامية.

٤ـ كيف يقتضي العقل السليم إلهية الشريعة الإسلامية؟

٥ـ أذكر بعض الأدلة النقلية على اتصاف الشريعة الإسلامية بإلهية المصدر.

الدرس رقم (٥)

خصائص الشريعة الإسلامية ومميزاتها (٢)

الخاصية الثانية: السعة والشمول

أهداف الدرس

١ـ بيان خاصية السعة والشمول التي تتصف بها الشريعة الإسلامية.

٢ـ التعرف على بعض مظاهر خاصية السعة والشمول.

٣ـ توضيح الدليل العقلي على سعة وشمور الشريعة الإسلامية.

٤ـ الإستدلال بالأدلة النقلية على سعة الشريعة الإسلامية وشمولها.

٥ـ إدراك أهمية اتصاف الشريعة الإسلامية بخاصية السعة والشمول.

مقدمة الدرس

لا يزال الكلام في مميزات الشريعة الإسلامية وخصائصها التي تجعلها في أعلى سلم القوانين، بل لا قانون نافع للإنسان إلا هذه الشريعة؛ بعد أن كان مصدرها الله سبحانه وتعالى.

وتصل النوبة في هذا الدرس إلى الكلام عن خاصية أخرى من خصائص هذه الشريعة العظيمة، وهي خاصية السعة والشمول التي تتصف بها شريعتنا الإسلامية السمحاء.

المطلب الأول: التعريف بالخاصية

ومن جملة ماتمتاز به الشريعة الإسلامية، هو شمولها وسعتها من نواحي عدة، وهي: ناحية الزمان والمكان والمخاطب والأحكام؛ إذ تمتاز شريعتنا الإسلامية بالعالمية والاستمرار والشمولية لكلّ جوانب الحياة، فهي لم تتأطّر بزمان ولا مكان معيّنين، ولا تختص بصنف من الناس ولا بقوم أو جنس خاصين، فإنّ رسول الله ﷺ قد بُعث إلى الناس كافة وفي شتى أقطار الأرض، عربيهم وأعجميهم، أبيضهم وأسودهم، شرقيهم وغربيهم، في أية بقعة وجدوا، وفي أي زمان عاشوا، فدعوته ﷺ عامة للناس، وتستوعب في الوقت ذاته مختلف

جوانب الحياة الإنسانية، وتقدّم الحلول لجميع معضلاتها. بمعنى أنها شريعة لا تقبل نسخا أو تعطيلا، فهي الحاكمة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وأما من ناحية الأحكام، فقد تناولت أحكام الشريعة جميع شؤون الحياة، فما من شيء يقرب إلى الله إلا وقد أمرت به، وما من شيء يبعد عن الشيطان إلا ونهت عنه، فقد رسمت للإنسان سبيل الإيمان، وبينت شروط وتبعات استخلافه على جميع المستويات، وتخاطبه في جميع مراحل حياته، وتحكم جميع علاقاته بربه وبنفسه وبغيره.

فقد رسمت له الطريق إلى النعيم من كافة النواحي، وأوضحت له العلامات والمعالم في كل نقطة من نقط هذا المسير، وعلى المستويات الثلاثة المهمة في حياته: العقيدة والأحكام الفقهية الفرعية والأخلاق، وهي العناصر الثلاثة المكونة للشريعة كما تقدم.

يقول فقيه القانونيين الأستاذ عبد الرزاق السنهوري: «إمتاز الإسلام بأنه دين ودولة، وقد أرسل النبي صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لا لتأسيس دين فحسب، بل لبناء قواعد تتناول شئون الدنيا، فهو بهذا الإعتبار مؤسس الحكومة الإسلامية، كما أنه نبي المسلمين، وهو بصفة كونه مؤسس حكومة، كانت له الولاية علي كل من كان خاضعاً لهذه الحكومة، سواء كان مسلما أو غير مسلم، وبوصف كونه نبياً، لم يكن يطلب من غير المسلمين من الذين تركهم علي دينهم الاعتراف بنبوته ولو أن دعوته عامة شاملة لجميع البشر».[1]

المطلب الثاني: بعض مظاهر الخاصية ونتائجها

وأما ما نتج عن هذه الخاصية من نتائج ومظاهر، فمنه:

١ـ أنها شريعة لا تختص بمكان دون مكان.

---

(١)السنهوري، عبدالرزاق، محاضرات في شرح لائحة ترتيب المحاكم الشرعية، ص٣.

٢ـ أنها شريعة لا تختص بزمان دون زمان.

٣ـ أنها شريعة لا تختص بأناس دون أناس.

٤ـ أنها شريعة لا تختص بجانب من حياة الإنسان دون جانب.

وبعبارة جامعة: الشريعة الإسلامية شريعة لكل زمان ومكان.

٥ـ وجود الأحكام المناسبة لكل زمان ومكان ومخاطب ولأي ناحية من نواحي حياة الإنسان.

المطلب الثالث: أدلة سعة وشمول الشريعة الإسلامية

وأما الدليل على اتصاف الشريعة الإسلامية بهذه الخاصية، فيمكن الاشارة إلى هذا المجال بما يلي:

أولا: مقتضى العقل السليم

فإن الشريعة الإسلامية لما كانت الطريق إلى النعيم والحياة، فمن الواضح حينئذ ضرورة كونها واسعة وشاملة لجميع ما يحتاجه الإنسان للوصول بأمان إلى نهاية الطريق، وذلك بالتفصيل التالي:

١. ناحية الزمان

إذ لا بد للإنسان من يد تمد له العون في تحديد الطريق الذي يجب أن يسير عليه للوصول إلى النعيم وتشخيصه، وهذه الحاجة دائمية لا تختص بزمان دون زمان، بعد أن كان الإنسان ناقصا محتاجا مهما حصل من تطور وتقدم في المجالات المختلفة، وهو ما يشهد به إنسان اليوم؛ إذ نرى أن الحاجة إلى تشخيص الطريق الصحيح وتمييزه عن الطريق الخطأ قد اشتدت حتى صارت أكثر شدة مما كانت عليه في الأزمنة السابقة التي كانت أقل تطورا.

٢. ناحية المكان

وأما من حيث المكان، فمن الواضح أن الحاجة إلى تشخيص الطريق لا تختص بمكان دون مكان؛ فإن الجميع بحاجة إلى تشخيص الطريق حيثما كان في هذه البسيطة، بل حتى في غيرها من سكان الكواكب فيما لو فرض وجودهم، فالجميع بحاجة إلى توضيح معالم الطريق إلى النعيم.

٣. ناحية المخاطب

ومهما كان المخاطب، ومهما كان جنسه أو لونه أو حسبه أو أصله، فإنه يبقى محتاجا إلى من يوضح له الطريق ومعالمه، وإلا، لبقي هائما على وجهه في طرق الشيطان والضلال.

٤. ناحية الأحكام

ولما كان الإنسان مكونا من ناحيتي المادة والروح، كان لا بد من شريعة تتناسب مع هاتين الناحيتين وتأخذهما بنظر الإعتبار؛ إذ لا بد للطريق من أن يتعامل مع سالكيه بما يناسبهم من ملكات وقابليات ومكونات، وإلا، لن يكون الطريق طريق سلامة وأمان ولا طريقا موفقا يوصل إلى النهاية المرجوة من الحياة والنعيم في الدنيا والاخرة.

تخيل أن يكون طريق من الطرق مختصا بناحية من نواحي وسائط النقل دون غيرها، كأن لا يأخذ بنظر الإعتبار سرعة تلك الوسائل، أو قوة مقاومتها للحرارة مثلا، أو غير ذلك من النواحي المختلفة، ثم يضع القوانين لإحدى تلك النواحي دون غيرها، أو يضع القوانين لجميع النواحي كلها إلا ناحية منها، فهل يا ترى سيكون ذلك الطريق طريقا ينتهي إلى الحياة؟! كلا وألف كلا.

والأمر كذلك في ما نحن فيه؛ فحيث أن الشريعة هي الطريق إلى الحياة والنعيم، كان لا بد من أن تكون واسعة شاملة لجميع النواحي، من زمان ومكان ومخاطب وأحكام متنوعة، وإلا، لما كانت الطريق الكامل إلى الحياة، وإنما ستكون طريقا ناقصا لا يوصل إلا إلى الموت والفناء والضلال والعياذ بالله.

ثانيا: الدليل النقلي

مضافاً إلى الدليل العقلي السابق، فقد صرحت النصوص الكثيرة بسعة الشريعة وشمولها، وإليك شطرا من ذلك:

١. القرآن الكريم

ورد في كتاب الله العزيز من الآيات الصريحة في ما نحن فيه الكثير، ويمكن

تصنيف تلك الايات الكريمة إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: ما صرّح فيه بالعموم من حيث المكان والزمان والمخاطب

ومنها هذه الطائفة:

١ـ قوله تعالى إشارة إلى القرآن المجيد: ﴿إِنْ هُوَ إلا ذِكْرى لِلْعَالَمِينَ﴾. (١)

٢ ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنّي رَسُولُ الله إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾. (٢)

٣ـ قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إلى النُّورِ﴾. (٣)

٤ـ قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾. (٤)

٥ ـ قوله تعالى: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إلا كَافَّةً لِلنَّاس بَشِيراً وَ نَذِيراً﴾. (٥)

٦ ـ بل جميع الآيات التي وقع الخطاب فيها بلفظ «يا أَيُّهَا النَّاسُ»، وهي أكثر من عشر آيات.

فإنّ هذه الآيات شاملة لجميع آحاد الناس إلى يوم القيامة في مختلف أنحاء المعمورة، من غير فرق بينهم من حيث اللون والجنس وغير ذلك.

بل قد يقال: إنّها شاملة لمن يسكن سائر الكواكب من أهل السماوات لو كان لها سكّان كالبشر، كما عساه يظهر من بعض الآيات والروايات التي ليس هنا موضع بحثها.

الطائفة الثانية: ما دلّ على خاتمية الرسالة الإسلامية

وهذه الطائفة أوضح ممّا تقدّم في عمومها بالنسبة إلى عموم الزمان، من قبيل

---

(١) الأنعام: ٩٠.

(٢) الأعراف: ١٥٨.

(٣)إبراهيم: ١.

(٤) الفرقان: ١.

(٥) سبأ: ٢٨.

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِن رِجَالِكُمْ وَلَكِن رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾. [1]

الطائفة الثالثة: ما دلّ على تمامية الشريعة واستيعابها لجميع الأحكام

نحو قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُم دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإسلام دِيناً﴾. [2]

وحاصل ضم هذه الآيات بعضها في بعض، هو: أنّ الشريعة قادرة على تلبية حاجات البشر التشريعية وتغطية كلّ ساحة الحياة في أي مقطع زمني وفي أية بقعة من أقطار الأرض سواء في المسائل العبادية والروحية أو الامور التربوية والأخلاقية أو الحقوق الاقتصادية أو الحقوقية، وسواء تعلّقت بالفرد أم المجتمع أو الدولة.

وإلا، فإنّ عدم عرض إجابة كاملة ولو لواحدة من مسائل الحياة المعاصرة ومعضلاتها يعدّ اعترافاً ضمنياً بعدم تمامية هذا الدين (والعياذ بالله). [3]

٢. السنة المباركة

بالاضافة إلى ما تقدم من ايات القران الكريم، فقد ورد الكثير من الأحاديث الشريفة في سعة الشريعة وشمولها لجميع ما يحتاجه الإنسان من أحكام في مختلف المجالات، وإليك شطرا من تلك الأحاديث:

١ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إن الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء، حتى والله ما ترك الله شيئا يحتاج إليه العباد، حتى لا يستطيع عبد يقول: لو كان هذا أنزل في القرآن؟ إلا وقد أنزله الله فيه».

٢ – عن عمر بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سمعته يقول: إن الله تبارك

---

(١) الأحزاب: ٤٠.

(٢) المائدة: ٣.

(٣) راجع: مكارم الشيرازي: ناصر، مسائل فقهية هامة: المسائل المستحدثة.

وتعالى لم يدع شيئا يحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه، وبينه لرسوله صلى الله عليه وآله، وجعل لكل شيء حدا، وجعل عليه دليلا يدل عليه، وجعل على من تعدى ذلك الحد حدا».

٣ ـ عن سليمان بن هارون قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ما خلق الله حلالا ولا حراما إلا وله حد كحد الدار، فما كان من الطريق، فهو من الطريق، وما كان من الدار، فهو من الدار، حتى أرش الخدش فما سواه، والجلدة ونصف الجلدة».

٤ ـ عن حماد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سمعته يقول: ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة».

إلى غير ذلك من الأحاديث الشريفة.[1]

ومن حق الباحث الموضوعي أن يطرح سؤالا فنيا مهما في المقام، إلا وهو: كيف يمكن لشريعة نزلت قبل أكثر من ١٤٠٠ سنة أن يكون لها من السعة والشمول ما تقدم؟!

وهو سؤال مهم يفرضه المنطق وروح البحث الفني الصحيح، وسيأتي الجواب عليه في الخاصية التالية من خصائص ومميزات للشريعة الإسلامية.

---

(١)راجع: الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، باب الرد إلى الكتاب والسنة وأنه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج الناس إليه إلا وقد جاء فيه كتاب أو سنة.

خلاصة الدرس

تمتاز شريعتنا الإسلامية بالعالمية والإستمرار والشمولية لكلّ جوانب الحياة، فلم تتأطّر بزمان ولا مكان معيّنين، ولا اختصت بصنف أو جنس من الناس دون غيرهم، فدعوته صلى الله عليه وآله للناس كافة، تناولت جميع شؤون الحياة، فما من شيء يقرب إلى الله إلا وقد أمرت به، وما من شيء يبعد عن الشيطان إلا ونهت عنه وهي الحاكمة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وقد نتج عن هذه الخاصية نتائج ومظاهر متعددة، فهي شريعة لا تختص بمكان دون مكان، ولا بزمان دون زمان، ولا بأناس دون أناس، ولا بجانب من حياة الإنسان دون جانب.

وقد قام الدليل على اتصاف الشريعة الإسلامية بالسعة والشمول؛ إذ أنه مقتضى العقل السليم؛ فإن الشريعة الإسلامية لما كانت الطريق إلى النعيم والحياة، فمن الواضح حينئذ ضرورة كونها واسعة وشاملة لجميع ما يحتاجه الإنسان للوصول بأمان إلى نهاية الطريق.

ومضافاً إلى الدليل العقلي السابق، فقد صرحت النصوص الكثيرة ـ قرآنا وسنة ـ بسعة الشريعة وشمولها.

إختبارات الدرس

١ـ ما المقصود بخاصية سعة الشريعة وشمولها؟

٢ـ أذكر بعض مظاهر خاصية سعة الشريعة وشمولها.

٣ـ كيف كان مقتضى العقل السليم اتصاف الشريعة بالسعة والشمول؟

٤ـ أذكر نصا يوضح سعة الشريعة وشمولها من ناحية المخاطب.

٥ـ أذكر نصا يوضح سعة الشريعة وشمولها من ناحية الأحكام.

الدرس رقم (٦)

خصائص الشريعة الإسلامية ومميزاتها (٣)

الخاصية الثالثة: مرونة الشريعة ومواكبتها لمتطلبات الزمان

أهداف الدرس

١ـ بيان خاصية مرونة الشريعة ومواكبتها لمتطلبات العصور المختلفة التي تتصف بها الشريعة الإسلامية.

٢ـ توضيح بعض مظاهر خاصية المرونة والمواكبة.

٣ـ الاستدلال بالدليل العقلي على اتصاف الشريعة الإسلامية بخاصية المرونة والمواكبة.

٤ـ توضيح بعض الأدلة النقلية على خاصية المرونة والمواكبة.

٥ـ تقدير أهمية اتصاف الشريعة الإسلامية بخاصية المرونة والمواكبة.

مقدمة الدرس

ذكرنا في الخاصية المتقدمة، (وهي خاصية سعة الشريعة وشمولها)، أن من حق الباحث الموضوعي أن يطرح سؤالا فنيا مهما في المقام، إلا وهو: كيف يمكن لشريعة نزلت قبل أكثر من ١٤٠٠ سنة أن يكون لها من السعة والشمول ما تقدم، بحيث يمكنها أن تواكب التطورات والعصور والمستجدات في مختلف مناحي الحياة؟!

وتصل النوبة في هذا الدرس إلى الإجابة عن السؤال السابق إجابة فنية موضوعية تستند على أساس العلم والبحث العلمي وأدواته.

المطلب الأول: التعريف بالخاصية

خاصية المرونة والمواكبة تعني أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، فلا تختص بالزمن السابق، وإنما هي صالحة للتطبيق في كل العصور، كما أن لها من الحركية والحياة والمرونة بحيث تكون الطريق إلى النعيم أبدا، مهما تطور الزمن، ومهما تطور الإنسان ومهما أبدعه خلال مسيرته في هذه الحياة.

المطلب الثاني: بعض مظاهر الخاصية ونتائجها

وأما المظاهر والنتائج المختلفة لخاصية مرونة الشريعة ومواكبتها للمتطلبات المختلفة، فلا تختلف كثيرا عما تقدم من مظاهر ونتائج لخاصية السعة والشمول، إلا أننا نشير هنا إلى بعض تلك:

١ـ صلاحية الشريعة الإسلامية للخلود.

٢ـ إيفاء الشريعة الإسلامية بجميع متطلبات الإنسان مهما كان نوع هذه المتطلبات.

٣ـ مرونة الشريعة الإسلامية وأخذها بنظر الإعتبار الظروف المختلفة التي يمر بها الإنسان.

٤ـ عدم نقص الشريعة أو وقوفها أمام المتطلبات المتغيرة للإنسان حسب تغير العصور.

٥ـ إحترام الشريعة لما يمر به الإنسان من تطور في العلاقات والظروف، ولما يستجد له من احتياجات ومتطلبات.

المطلب الثالث: أدلة مرونة الشريعة الإسلامية ومواكبتها للتطورات

أولا: مقتضى العقل السليم

١ـ ما ذكرناه من دليل على اتصاف الشريعة بخاصية السعة والشمول من كونه مقتضى العقل السليم، يأتي هنا أيضا بلا أي فرق؛ فإن الشريعة الإسلامية لما كانت خاتمة الشرائع، ولما كانت الطريق الذي عينه سبحانه وتعالى للبشر لورود الحياة والنعيم الدميوي والاخروي، كان لزاما لهذه الشريعة من أن يكون لها ما يمكنها من مواكبة التطورات التي يمر بها الإنسان، فإن الزمان يتغير والاعلاقات تتطور وتزداد الحياة تعقيدا يوما بعد يوم، ما يعني أن الشريعة يجب أن يكون لها الارشادات المناسبة والأحكام المتناسبة وذلك التطور، وإلا، لم تكن طريقا إلى النعيم.

٢ـ كما أن العقل السليم لو تأمل في الأساليب التي اعتمدتها الشريعة في

مجالات مختلفة، لأذعن بمرونة هذه الشريعة وإيفائها بالمتطلبات المختلفة التي يحتاجها الإنسان على مختلف العصور.

ويمكن الإشارة هنا إلى ثلاثة من الأساليب التي يتبعها الشارع لكي يحرص على أن شريعته تواكب التغيرات، وتتمكن من الإستجابة لجميع متطلبات المخاطب بها عبر العصور، وإثبات صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان، وعلاج المسائل المستجدّة والمستحدثة، وتقديم الإطار الشرعي لها في مختلف مجالاتها، وهي:

الأسلوب الأول: بيان الأحكام بصيغة القواعد العامة (التقعيد)

في القرآن الكريم والسنّة المطهّرة الغنى والكفاية التشريعية، ففي القرآن الكريم وحده مئات الآيات التي شرّعت الأحكام والقوانين بصورة مباشرة، أو حملت الأفكار والمفاهيم التشريعية التي تُصاغ منها القوانين والأحكام.

وكما نقرأ في آي الكتاب تلك القواعد التشريعية الواسعة، فانّنا نقرأ في السنّة المطهّرة أحاديث تشريعية تثبّت لنا أسسا تشريعية تسلك كقواعد لتشريع الأحكام والقوانين المتعدِّدة، عدا ما ورد من الأحاديث التي تثبّت لنا تشريعات وأحكاماً تنظِّم مواقف وعلاقات وموضوعات فردية ذات صفة عمومية في الإنطباق على مثيلاتها.

وكما نجد في القرآن وما صدر عن الرسولﷺ ثروة فكرية وتشريعية كبرى، نجد في ما صدر عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام من بيان وتوضيح لما جاء في كتاب الله والسنّة النبوية غنى وثروة تشريعية أخرى، وكل هذه المادّة المصدرية تسلك كأدلّة وأسس للتشريع ومعالجة المشاكل الاجتماعية، وتنظيم الحياة البشرية في شتّى أبوابها ومجالاتها بنى عليها الفقهاء عملية الإستنباط، واستخرجوا منها الأحكام للوقائع المستجدّة في الحياة.[1]

---

(١) راجع أيضا: زيدان، عبد الكريم، الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية، ص٨. وله أيضا: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص ٥٥ـ ٥٦.

وأما تقصير العقل عن إدراك الأمارات التي جاءت بها الأدلة الشرعية، فهو دليل على عجز العقل عن سن القوانين، وعدم قدرة البعض على الإجتهاد بسبب العجز أو النقص أو الجهل، يجب أن لا يعني رمي الشريعة بعدم الشمول والإحاطة.[١]

يقول الشيخ الطوسي في مقدمة كتابه (المبسوط) في علة كتابته:

«أما بعد، فإني لا أزال أسمع معاشر مخالفينا من المتفقهة والمنتسبين إلى علم الفروع، يستحقرون فقه أصحابنا الإمامية، ويستنزرونه، وينسبونهم إلى قلة الفروع وقلة المسائل، ويقولون: إنهم أهل حشو ومناقضة، وإن من ينفي القياس والإجتهاد لا طريق له إلى كثرة المسائل ولا التفريع على الأصول؛ لأن جل ذلك وجمهوره مأخوذ من هذين الطريقين، وهذا جهل منهم بمذاهبنا، وقلة تأمل لأصولنا، ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا، لعلموا أن جل ما ذكروه من المسائل موجود في أخبارنا، ومنصوص عليه تلويحا عن أئمتنا الذين قولهم في الحجة يجري مجرى قول النبي صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِه، إما خصوصا أو عموما أو تصريحا أو تلويحا.

وأما ما كثروا به كتبهم من مسائل الفروع، فلا فرع من ذلك إلا وله مدخل في أصولنا ومخرج على مذاهبنا، لا على وجه القياس، بل على طريقة يوجب علما يجب العمل عليها ويسوغ الوصول إليها، من البناء على الأصل، ...».[٢]

ومن هذا الباب الكثير من القواعد الفقهية والأصولية التي تعتبر في الكثير من الأحيان نصا من النصوص الواردة عن القرآن الكريم أو عن أهل بيت العصمة والطهارة عَلَيْهِمُالسَّلَامُ. قال الإمام الرضا عَلَيْهِالسَّلَامُ: «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع».[٣]

وهذا ما نشاهده في جميع أبواب الفقه تقريبا، ولا يختص بباب دون غيره،

---

(١) راجع: الخالدي، محمود، إقتصادنا: مفاهيم إسلامية مستنيرة، ص٥٦.

(٢) الطوسي، محمد بن الحسن، المبسوط في فقه الإمامية، ص٥.

(٣) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤١، ح ٥٢.

ومن قبيل المثال، يمكن استعراض القواعد الفقهية التالية التي هي في الحقيقة أحكام كلية يندرج تحت كل منها مجموعة من المسائل الشرعية المتشابهة من أبواب شتى، من قبيل القواعد التالية:

ـ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام.

ـ لا عسر ولا حرج في الإسلام.

ـ كل شيء طاهر حتى تعلم بأنه نجس.

ـ الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها.

ـ كل شيء لك جائز حتى تعلم أنه حرام.

ـ كل ما فيه منفعة محللة مقصودة يجوز بيعه.

وهناك الكثير من هذه القواعد المبثوثة في جميع نواحي ما يحتاجه الإنسان في حياته وفي مسيره نحو الحياة والنعيم، وسياتي بعضها في المستقبل.

إنّ قراءة واعية متأملة في العيِّنات من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التي تمثِّل المئات من النصوص الفكرية والتشريعية ذات الطبيعة القاعدية العامّة، التي لا يَحدّها زمان ولا مكان، وغير ذلك من العوامل، تؤكِّد سِرَّ خلود الشريعة الإسلامية، وعموميّتها، وقدرتها، ليس على استيعاب التطوّر والنموّ الإجتماعي فحسب، بل وعلى قيادة الحياة وتطويرها. فالقانون كما ينظِّم الحياة البشرية فانّه يساهم مساهمة كبيرة في تطويرها أو تخلّفها، حسب طبِيعته، ونظرته للإنسان والحياة.

وإليك بعض التطبيقات العملية في مجال استيعاب الشريعة للتطورات:

١ـ هب أن الإنسان استطاع أن يصنع مسكرا لم يكن موجودا عصر النص، فما هو حكم هذا المسكر من حيث الطهارة والنجاسة؟

ويأتينا الجواب ببركة القاعدة القائلة بنجاسة كل مسكر مائع بالأصالة.

٢ـ هل يجوز بيع اليورانيوم؟

ومع أن اليورانيوم لم يكن له وجود عصر النص، إلا أن حكمه محدد

مشخص في الشريعة الإسلامية بواسطة القاعدة الاخيرة من القواعد التي ذكرناها سابقا؛ إذ أن اليورانيوم له فائدة قد أحلها الشارع، كاستعماله في توليد الطاقة الكهربائية أو في علاج بعض الامراض أو غير ذلك من الفوائد المختلفة، كما أن هذه الفوائد تعتبر فوائد محللة شرعا، فيكون حكم بيع اليورانيوم هو الجواز والصحة بناء على ما تقدم.

٣ـ هل يجوز إجارة مكوك فضاء للذهاب إلى القمر؟

ويأتي الجواب هنا بالجواز فيما إذا كان للذهاب فائدة تعود إلى المستأجر، شأنه في ذلك شأن استئجار الحيوانات في النقل، وما ذلك إلا ببركة القواعد التي استخرجها الفقهاء في الأبواب المختلفة للفقه.

وشبيه بما تقدم استيعاب الشريعة الإسلامية للكثير من المسائل المستحدثة التي لم تكن موجودة عصر صدور النص، من قبيل: زراعة الاعضاء وبيعها، والتلقيح الصناعي، والهندسة الوراثية وغيرها من المسائل المستحدثة.

الأسلوب الثاني: الجمع بين الثابت والمتغير من العناصر

وأما الأسلوب الثاني من أساليب المواكبة للتغيرات والظروف، فهو أسلوب الإستفادة مما نسميه بالعنصر المتغير المرن في الشريعة الإسلامية، إذ تشتمل هذه الشريعة على نوعين من العناصر من حيث الثبات والتغير بتغير الظروف والعصور والازمنة: العنصر الثابت، والعنصر المتغير، ويمثل العنصر المتغير الطريق الذي تتخذه الشريعة الإسلامية لمواكبة التغيرات المختلفة عبر العصور.

أما العنصر الثابت للشريعة، فيتمثل في الأحكام العقائدية، وكذا الأخلاقية، فإنها لا تتغير بتغير الزمان والظروف المختلفة إلا في حالات نادرة، وأما العنصر المتغير، فإنه يرجع إلى جانب الأحكام الفرعية للشريعة الإسلامية، بحيث تتمتع بعض هذه الأحكام بصفة التغير إزاء التغيرات الزمانية والمكانية، بحيث يتغير حكم مسألة ما إلى حكم آخر تبعا لما تفرضه المتغيرات في تلك المسألة بحيث تغير من موضوع الحكم فيها، ما يفرض بالتبع تغير الحكم، ما يعطي الشريعة مرونة تتمكن بواسطتها

من مواكبة التطورات والايفاء بمتطلبات كل عصر ومصر.

ولو أردنا أن نشبه عنصر المرونة الذي نتكلم عنه هنا، لأمكن أن نشبهه بعنصر الذهب، الذي يضاف إلى عنصر الفضة ليكسبه نوعا من المرونة، بحيث يمكن صياغته وتشكيله بالشكل الذي يريده الصائغ.

ولتوضيح كيفية استفادة الشريعة من العنصر المتغير فيها لمواكبة التطورات، يمكن الإشارة إلى النظريتين التاليتين:

النظرية الأولى: نظرية تغير الحكم بتغير الموضوع

وإليك توضيحا مختصرا للنظرية:

من الثابت في الشريعة أن الحكم يتبع الموضوع والعنوان، فإنه يترتب عليه يتغير بتغيره، فإذا كام لموضوع ما حكم خاص ثم تغير ذلك الموضوع إلى موضوع آخر بحيث صار له عنوان مختلف عما كان للموضوع الأول، فإن الحكم حينئذ قد يتغير تبعا للعنوان الجديد.

من قبيل المثال:

كان الفقهاء يفتون في ما سبق بحرمة بيع دم الإنسان، وحينما يسألون عن سبب تلك الحرمة، فإنهم يجيبون عبر ما تقدم، من أن القاعدة إنما تقتضي الجواز في ما كان له (فائدة محللة مقصودة)، ومن الواضح أن دم الإنسان في الزمان السابق على التطورات الطبية والعلمية لم يكن فيه تلك الفائدة المهمة.

إلا أن التطورات الطبية والعلمية الهائلة في العقود المتأخرة، جعلت من الدم سلعة غالية جدا، فقد جاءت تلك الحركة العلمية بطرق للإستفادة من هذا الدم كثيرة كما هو واضح.

الحركة العلمية في هذا المجال أدت إلى تغير الموضوع وإن بطريقة غير ظاهرة ومحسوسة، بحيث أدت إلى تغير حكمه أيضا، إذ بعد الفائدة المحللة المهمة المتقدمة الذكر، أصبح حكم البيع هو الجواز بعد أن كان الحرمة؛ وذلك تطبيقا للمنهج نفسه الذي كان يقتضي الحرمة.

ولو تأملنا جيدا في ما نحن فيه، لوجدنا أن الذي حدث هنا هو تغير الحكم بتغير الموضوع بسبب التطورات والظروف التي أحاطت به، فموضوع الحرمة هو (دم الإنسان)، ولكنه (دم الإنسان الذي ليس فيه فائدة محللة مقصودة)، بينما موضوع الجواز هو (دم الإنسان) أيضا، إلا أنه (دم الإنسان الذي فيه فائدة محللة مقصودة)، فالموضوع الذي يبدو للوهلة الأولى هو هو قد تغيرت فيه بعض صفاته تبعا للتغيرات والتطورات والملابسات، فأدى ذلك بالتبع إلى تغير الحكم.

وبهذا يظهر أن الحقيقة هي أن الحكم لم يتغير، وإنما جاء حكم جديد لموضوع جديد، وبعبارة أخرى: الحكم الأول (وهو حرمة بيع الدم إذا لم يكن له فائدة محللة مقصودة) لم يتغير، بل لن يتغير إلى يوم القيامة، فلو فرض وأن رجعت الظروف إلى ما كانت عليه قبل الثورة العلمية، أو كنا في مكان بحيث لا يمكن فيه الاستفادة من الدم لسبب ما، فإن الحكم هو الحرمة.

وأما ما تغير، فهو الموضوع ليس إلا، فبعد أن كان (دم الإنسان الذي ليس فيه فائدة محللة مقصودة)، أصبح (دم الإنسان الذي فيه فائدة محللة مقصودة)، ما أدى بالتبع إلى تغير الحكم، وبحسب المنهج نفسه الذي كان يثبت الحرمة للموضوع السابق.

ومن هذا القبيل الكثير الكثير من التطبيقات، فما نقوله في (الدم) نقوله في أعضاء الإنسان، كالكلية والعين والرئة وغيرها، حيث يتغير الحكم بتغير الظروف المحيطة بالإنسان وما يعيشه من متغيرات، فتكون الشريعة وافية بما يستجد من المسائل والاحتياجات التي يتعرض لها الإنسان في المجالات المختلفة.

النظرية الثانية: صلاحيات الحاكم الشرعي

وهي النظرية التي تعرض لها السيد الشهيد الصدر قُدِّسَ سِرُّه في مجال الإقتصاد، إلا أنها مما يمكن تطبيقه في المجالات الأخرى طبعا، ولنبين النظرية في مجالها الذي طرحها فيه رحمه الله، وحسب ما ذكره هو في كتابه المعروف (إقتصادنا)، مع بعض معلومات مساندة هنا أو هناك.

يعتبر تدخّل الدولة في الحياة الاقتصادية من المبادىء المهمة في الإقتصاد الإسلامي، التي تمنحه القوة والقدرة على الإستيعاب والشمول.

ولا يقتصر تدخل الدولة على مجرد تطبيق الأحكام الثابتة في الشريعة، بل يمتد إلى ملء منطقة الفراغ من التشريع. فهي تحرص من ناحية على تطبيق العناصر الثابتة من التشريع، كالمنع من الربا مثلا، وتضع من ناحية أخرى العناصر المتحركة وفقا للظروف.

وفي المجال التشريعي، تملأ الدولة منطقة الفراغ التي تركها التشريع الإسلامي للدولة، لكي تملأها في ضوء الظروف المتطورة، بالشكل الذي يضمن الأهداف العامة للاقتصاد الإسلامي، ويحقق الصورة الإسلامية للعدالة الاجتماعية.

كما أن الموقف الإيجابي للدولة من هذه المنطقة، يدخل بوصفه العنصر المتحرك في الصورة الذي يمنحها القدرة على أداء رسالتها، ومواصلة حياتها على الصعيدين: النظري والواقعي في مختلف العصور.

وتقوم الفكرة الأساسية التي وضعت لأجلها منطقة الفراغ، على أساس أن الإسلام لا يقدم مبادئه التشريعية للحياة الإقتصادية بوصفها علاجا موقوتا، أو تنظيما مرحليا، يجتازه التاريخ بعد فترة من الزمن إلى شكل آخر من أشكال التنظيم، وإنما يقدمها باعتبارها الصورة النظرية الصالحة لجميع العصور.

فكان لابد ـ لإعطاء الصورة هذا العموم والإستيعاب ـ من أن ينعكس تطور العصور فيها، ضمن عنصر متحرك، يمد الصورة بالقدرة على التكيف وفقاً لظروف مختلفة.

ويرى الإسلام أن علاقات الإنسان بالطبيعة أو الثروة تتطور عبر الزمن، وكلما تطورت علاقاته بالطبيعة، إزداد سيطرة عليها، وقوة في وسائله وأساليبه، ولهذا، لا بد أن تواكبه الشريعة وتتحرك معه.

وعلى هذا الأساس، المبدأ التشريعي القائل مثلا: إن من عمل في أرض، وأنفق عليها جهدا حتى أحياها، فهو أحق بها من غيره، يعتبر في نظر الإسلام

عادلا؛ لأن من الظلم أن يساوى بين العامل الذي أنفق على الأرض جهده، وبين غيره ممن لم يعمل فيها شيئاً. ولكن هذا المبدأ ـ بتطور قدرة الإنسان على الطبيعة ونموها ـ يصبح من الممكن استغلاله. ففي عصر كان يقوم إحياء الأرض فيه على الأساليب القديمة، لم يكن يتاح للفرد أن يباشر عمليات الإحياء إلا في مساحات صغيرة، وأما بعد أن تنمو قدرة الإنسان، وتتوفر لديه وسائل السيطرة على الطبيعة، فيصبح بإمكان أفراد قلائل ممن تؤاتيهم الفرصة، أن يحيوا مساحة هائلة من الأرض باستخدام الآلات الضخمة، ويسيطروا عليها، الأمر الذي يزعزع العدالة الإجتماعية ومصالح الجماعة.

فكان لا بد للصورة التشريعية من منطقة فراغ يمكن ملؤها حسب الظروف، فيسمح بالإحياء سماحا عاما في العصر الأول، ويمنع الأفراد في العصر الثاني عن ممارسة الإحياء، إلا في حدود تتناسب مع أهداف الإقتصاد الإسلامي وتصوراته عن العدالة.

وعلى هذا الأساس، وضع الإسلام منطقة الفراغ في الصورة التشريعية التي نظم بها الحياة الإقتصادية، لتعكس العنصر المتحرك، وتواكب تطور العلاقات بين الإنسان والطبيعة، وتدرأ الأخطار التي قد تنجم عن هذا التطور المتنامي على مر الزمن.

ولا تدل منطقة الفراغ على نقص في الصورة التشريعية، أو إهمال من الشريعة لبعض الوقائع والأحداث، بل تعبر عن استيعاب الصورة، وقدرة الشريعة على مواكبة العصور المختلفة؛ لأن الشريعة لم تترك منطقة الفراغ بالشكل الذي يعني نقصا أو إهمالا، وإنما حددت للمنطقة أحكامها بمنح كل حادثة صفتها التشريعية الأصيلة، مع إعطاء ولي الأمر صلاحية منحها صفة تشريعية ثانوية، حسب الظروف. فإحياء الفرد للأرض ـ مثلا ـ عملية مباحة تشريعياً بطبيعتها، ولولي الأمر حق المنع عن ممارستها وفقا لمقتضيات الظروف.

وأما الدليل التشريعي الذي تستند إليه النظرية المتقدمة، فهو النص القرآني

الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ. . . ﴾.[1]

وأما حدود منطقة الفراغ التي تتسع لها صلاحيات أولي الأمر، فهي تضم ـ في ضوء النص الكريم المتقدم ـ كل فعل (مباح) تشريعياً بطبيعته، لم يرد نص تشريعي يدل على حرمته أو وجوبه، يسمح لولي الأمر باعطائه صفة ثانوية، بالمنع عنه أو الأمر به. فإذا منع الإمام عن فعل مباح بطبيعته، أصبح حراما، وإذا أمر به، أصبح واجباً.

ثم أشار قدس سره في نهاية كلامه عن توضيح النظرية وأسسها إلى بعض النماذج من النظرية، من قبيل ما جاء في عهد الإمام عليه السلام إلى مالك الأشتر من أوامر مؤكدة بتحديد الأسعار وفقا لمقتضيات العدالة.[2]

ثانيا: الأدلة النقلية

وأما الأدلة النقلية على اتصاف الشريعة الإسلامية بالمرونة ومواكبة التطورات، فقد تقدمت عند استعراض الدليل النقلي على كون الشريعة وسيعة شاملة لمختلف العصور والأزمان والمخاطب والنواحي، فلا نحتاج إلى الإعادة.

---

(١) النساء: من الآية٥٩.

(٢) راجع: الصدر، محمد باقر، إقتصادنا، ص ٧٢١ـ ٧٢٨. ولمراجعة الفكرة في كتب أهل السنة، راجع: زيدان، عبد الكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص٦٧ـ ٦٨.

خلاصة الدرس

تمتاز الشريعة الإسلامية بالمرونة وبمواكبة التطورات التي يمر بها الإنسان عبر العصور، الخاصية التي كان لها الكثير من النتائج والمظاهر، منها: إيفاء الشريعة بجميع متطلبات الإنسان على مر العصور والأزمان.

مرونة الشريعة ومواكبتها للتطورات أمر يقتضيه العقل السليم، حيث كانت الشريعة الطريق إلى الحياة والنعيم، وما يقتضيه التأمل في ما جاء في الشريعة من أساليب مختلفة لمواكبة التطورات المختلفة عبر العصور.

فهناك أسلوب بيان الأحكام على شكل قواعد تتسع لكي تشمل حتى ما لم يكن موجودا عصر صدور النص من مسائل، كما أن هناك أسلوب الاستفادة من عنصر متحرك في الشريعة يضفي عليها المرونة والحركية.

وفي مجال الأسلوب الثاني، يمكن الإشارة إلى نظريتين معروفتين، وهما:

أولا: نظرية تغير الحكم بتغير الموضوع.

ثانيا: نظرية صلاحيات الحاكم الشرعي.

إختبارات الدرس

١ـ بين المراد من خاصية مرونة الشريعة الإسلامية ومواكبتها للتطورات.

٢ـ أذكر بعض نتائج ومظاهر خاصية مرونة الشريعة الإسلامية.

٣ـ كيف يقتضي العقل السليم اتصاف الشريعة الإسلامية بخاصية المرونة؟

٤ـ ما المراد بتغير الحكم بتغير الموضوع؟ أذكر مثالا لما تقول.

٥ ـ إشرح المقصود بمنطقة الفراغ، ذاكرا عدم كونها نقصا.

الدرس رقم (٧)

خصائص الشريعة الإسلامية ومميزاتها (٤)

الخاصية الرابعة: الهادفية

أهداف الدرس

١ـ بيان المقصود بهادفية الشريعة الإسلامية.

٢ـ شرح تبعية الشريعة الإسلامية للمصالح والمفاسد الواقعية.

٣ـ وصف بعض نتائج ومظاهر هادفية الشريعة الإسلامية.

٤ـ الاستدلال بالدليل العقلي والنقلي على تبعية الشريعة للمصالح والمفاسد الواقعية.

٥ـ الشعور بأهمية خاصية هادفية الشريعة الإسلامية.

مقدمة الدرس

تقدم في الدروس الماضية أن الشريعة الإسلامية تمتاز بخصائص ترفعها إلى أرقى درجة من العظمة والكمال لا يرقى إليها أي قانون وضعي، وقد تعرضنا في ما سبق إلى بعض تلك المميزات، ونواصل الكلام في هذا الدرس في هذا المجال، فنذكر ميزة مهمة جدا من تلك الخصائص والمميزات، وهي ميزة الهادفية، أو ميزة: تبعية الشريعة للمصالح والمفاسد الواقعية.

المطلب الأول: التعريف بالخاصية

تعتبر ميزة (الهادفية) من جملة أهم ما تتميز الشريعة الإسلامية، فهي شريعة تنتظم كل مفردة من مفرداتها في مجالات الأحكام الثلاثة (العقائدية والفقهية والأخلاقية) طبق هدف خاص تسعى تلك الشريعة لتحقيقه عن طريق هذه المفردة، والتي تتمثل بالحكم الذي جاءت به الشريعة.

وعلاوة على أن كل حكم من أحكام الشريعة يستهدف غرضا خاصا وليس أمرا عبثيا، فإن مجموع تلك الأحكام، وهو ما أسميناه بالمنظومة الإسلامية في ما تقدم، يستهدف هدفا أعلى يمثل مجموع الأهداف الجزئية لكل حكم من

الأحكام.

والمقصود بتبعية الشريعة للمصالح والمفاسد الواقعية، هو: أن الأحكام الإلهية جميعها إنما تشرع لأجل جلب المصالح ودفع المفاسد الموجودة مسبقا قبل التشريع والتقنين في متعلقات هذه الأحكام[١]، والمتعلق هو ما تعلق به الحكم، كما في الصلاة مثلا عندما يتعلق بها حكم من الأحكام، من قبيل الوجوب في قولنا: »الصلاة واجبة«، وغيرها من الأحكام، وإن كان من الممكن أن لا تكون تلك المصالح والمفاسد قابلة للكشف والفهم من قبل الإنسان لقصوره وعدم إحاطته، فكل حكم من الأحكام إنما جعل ليوصل الإنسان إلى مصلحة تفيده أو ليبعده عن مفسدة تضره.

يقول أحد المحققين في المقام:

«من الجهات التي تشير إلى انسجام التعاليم الإسلامية مع طبيعة الإنسان وفطرته، وتعطي هذه التعاليم الخلود والبقاء، هي رابطة العلية والمعلولية بين تلك التعاليم والمصالح والمفاسد الواقعية، وترتب الأحكام من هذه الجهة... فقد أعلن في الإسلام أن الاحكام تابعة لسلسلة مصالح ومفاسد واقعية، كما أعلن أن هذه المصالح والمفاسد ليست ذات درجة واحدة». [٢]

وقد نسبت هذه النظرية إلى جميع العدلية أحيانا، كما نسبت إلى مشهورهم أحيانا أخرى.[٣]

---

(١) راجع: الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب، ج١١، ص١٢٧. السيد المرتضى علم الهدى، مصدر سابق، ج١، ص٥٧٠ـ٥٧٢. العاملي، محمد بن مكي، القواعد والفوائد، ج١، القاعدة٧، ص٣٨و٣٩. و ج٢، القاعدة٢٢٣، ص٢١١ـ ٢١٣. و. . . .

(٢) المطهري، مرتضى، مجموعة الآثار (بالفارسية)، ج٣، ص١٩٣.

(٣) راجع: الأصفهاني، محمد تقي، هداية المسترشدين، ص٢١١. الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول، ص٢٧٣. الخراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، ج٢، ص٢٣٢.

المطلب الثاني: بعض مظاهر خاصية الهادفية ونتائجها

ولنشر هنا إلى بعض مظاهر خاصية الهادفية ونتائجها على نحو الاجمال:

١ـ عدم خلو أي حكم من الأحكام عن ملاك مناسب له ضمن المنظومة التشريعية.

٢ـ عدم التصادم بين الأحكام المختلفة للشريعة في الواقع.

٣ـ التكامل والتكافل بين الأحكام؛ بحيث يؤدي الجميع إلى هدف مشترك أعلى واحد.

٤ـ عقلانية أحكام الشريعة كلها وعدم كون أي منها ارتجاليا عبثا.

٥ـ صدور جميع الأحكام من جهة واحدة عليا؛ لضمان عدم التصادم بينها؛ وتكاتفها وتكاملها من أجل الوصول إلى الهدف والغاية الجزئية والكلية منها.

٦ـ أن تكون تلك الجهة المصدرة للأحكام جهة غاية في الكمال والإحاطة والإطلاع على جميع شؤون الإنسان واحتياجاته عبر العصور.

المطلب الثالث: أدلة هادفية الشريعة الإسلامية

أولا: مقتضى العقل السليم

ويمكن الإستدلال بالعقل السليم في المقام كما يلي:

١ـ كون الشريعة الطريق إلى الحياة والنعيم الدنيوي والأخروي.

لما كانت الشريعة الطريق إلى الحياة والنعيم الدنيوي والأخروي، فمن الضروري أن توضع جميع مفرداتها بحيث تهدي السائر على هذا الطريق إلى غايته وهدفه، وهي الحياة والنعيم في الدنيا والاخرة؛ فإن الأحكام إنما هي العلامات التي توضع في الطريق كعلامات المرور كما تقدم، ومن المعلوم: أن أية علامة من العلامات في الطرق التي نسلكها نحن البشر اليوم لا توضع إلا بعد دراسة وتخطيط وتأن شديد؛ بحيث تقام دراسات كثيرة تتدخل حتى في لون علامة المرور ومكانها وارتفاعها وطريقة عرضها، فإذا كان هذا شأن علامات المرور لطريق يسلكه الإنسان في حياته لضمان أن يصل إلى غايته بأمان وعافية،

فكيف بما كان طريقا إلى نعيم الدنيا والآخرة، ولجميع الناس، ولجميع الأعصار؟!

وكما تتعاضد علامات المرور لكي تأخذ بيد مستعمل الطريق من الشوارع الفردية إلى أن يصل إلى الشوارع العامة، فكذلك تعمل الشريعة بأحكامها، فإن كل حكم من الأحكام علاوة على قيامه بوظيفته الجزئية في الإرشاد إلى الاستعمال الصحيح للطرقات، فإن له هدفا وغاية أعلى من تلك الفائدة، وهي فائدة إرشاده إلى الطرق الأوسع وإيصاله إلى الغاية العليا والهدف الأسمى.

٢ـ قاعدة استحالة الترجيح بلا مرجح

فإن إنكار تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد الواقعية، مستلزم لاختيار الشارع للحكم بإرادته بدون أن يكون هناك جهة أو علّة خاصة باعثة على ذلك الاختيار، وليس هذا إلا الترجيح بلا مرجح؛ إذ من حقنا أن نسأل حينئذ فنقول: ولماذا اختار سبحانه وتعالى هذا الحكم دون ذاك؟!

يقول صدر الدين الشيرازي في بحث تحت عنوان «ظلمة وهمية»:

«فرقة زعمت أن الله ـ سبحانه ـ خصّص الأفعال بأحكام مخصوصة من الوجوب والحظر والحسن والقبح من غير أن يكون في طبائع الأفعال ما يقتضي تلك الأحكام».[1]

ثم يقول في مقام نقد ذلك:

«... إن الجهل بالشيء لا يستلزم نفيه، وفي كل من الأمثلة الجزئية التي تمسّكوا بها... مرجّحات خفية... وأقلّها الإتصالات الكوكبية، والأوضاع الفلكية، والهيئات الاستعدادية».[2]

(١) صدر الدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم، الأسفار الأربعة، ج١، ص٢٠٨.
(٢) المصدر السابق، ص٢٠٩.

ثانيا: الأدلة النقلية

وأما المبنى النقلي لهادفية الشريعة الإسلامية، فهو النصوص الدالة على وجود المصالح والمفاسد في متعلقات الأحكام. والتي يمكن تقسيمها بصورة عامة إلى قسمين رئيسين:

أ- النصوص التي تتعرض بعد بيان الحكم إلى المصلحة والمفسدة الكامنة في متعلقه.

١- نصوص الكتاب الكريم

ومن قبيل هذه النصوص:

ما جاء بعد أمره تعالى بإقامة الصلاة، من قوله: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ والمُنْكرِ﴾.[١]

وكما يلاحظ هنا، فإن (طبيعة الصلاة) من وجهة نظر القرآن جوهرة يترتب عليها المنع من الأمور القبيحة والفحشاء والمنكر.

وكذا ما ذكره القرآن الكريم من: إعداد الأرضية للتقوى بالنسبة إلى الصائم[٢]، وإنتظام أمور الناس[٣]، وتطهير وتزكية المزكي[٤]، وفلسفة وحكمة الإلزام بالصيام والحج والزكاة، وكذا ما ذكر فلسفة للأمر باجتناب بعض المعاصي من مفسدة، كالرجاسة الموجودة في الخمر والميسر والأنصاب والأزلام.[٥]

---

(١) العنكبوت: ٤٥.

(٢) ﴿لَعَلَّكمْ تَتَّقُونَ﴾. (البقرة: ١٨٣). راجع أيضا: الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج١٠، كتاب الصوم، أبواب وجوب الصوم، ص٧-١٠.

(٣) ﴿جَعَلَ اللهُ الْكعْبَةَ البيتَ الْحَرَامَ قِياماً لِلنّاس﴾. (المائدة: ٩٧).

(٤) ﴿تُطَهِّرُهُمْ وتُزَكِّيهِمْ بها﴾. (التوبة: ١٠٣). راجع أيضا: الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، مصدر سابق، ج٩، كتاب الزكاة، ص٩- ١٥.

(٥) ﴿إنما الخَمرُ والمَيسِرُ وَ الْأَنْصَابُ والازْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيطَانِ﴾. (المائدة: ٩٠).

كما يذكر القرآن الكريم في بيان عام قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللهَ يأْمُرُ بالعَدْلِ والإحْسَانِ وينْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ والْمُنْكرِ﴾.[١]

٢. نصوص السنة الشريفة

كما أن الكثير من الروايات كشفت عن المصالح الموجودة في متعلق الأوامر، أو المفاسد الموجودة في متعلق النواهي[٢]، وقد يكون أجمعها الخطبة المعروفة بالخطبة الفدكية للزهراء عليها السلام، حيث جاء في بعضها: «فجعل الله الإيمان تطهيرا لكم من الشرك، والصلاة تنزيها لكم عن الكبر، والزكاة تزكية للنفس، ونماء في الرزق، والصيام تثبيتا للإخلاص، والحج تشييدا للدين، والعدل تنسيقا للقلوب، وطاعتنا نظاما للملة، وإمامتنا أمانا من الفرقة، والجهاد عزا للإسلام، والصبر معونة على استيجاب الاجر، والأمر بالمعروف مصلحة للعامة، وبر الوالدين وقاية من السخط، وصلة الارحام منماة للعدد، والقصاص حقنا للدماء، والوفاء بالنذر تعريضا للمغفرة، وتوفية المكاييل والموازين تغييرا للبخس، والنهي عن شرب الخمر تنزيها عن الرجس، واجتناب القذف حجابا عن اللعنة، وترك السرقة إيجابا للعفة، وحرم الله الشرك إخلاصا له بالربوبية...». [٣]

وهكذا ما خاطب به أمير المؤمنين عليه السلام الإمام الحسن عليه السلام في كلام موجز شامل استند إليه المعتزلة أيضا، حيث يقول: «فإنه لَمْ يأمُرْك إلا بِحَسَنٍ، ولم ينهَك إلا عَن قبيح». [٤]

ومن جملة الروايات التي قد يصح الإستناد إليها في المقام، رواية النبي صلى الله عليه وآله

---

(١) النحل: ٩٠.

(٢) ألف جمع من الباحثين كتابا مستقلا في هذا المجال. راجع: الشيخ آقا بزرك الطهراني، الذريعة، ج١٥، ص٣١٢ـ٣١٤.

(٣) فاطر: من الآية٢٨.

(٤) إبن أبي الحديد المعتزلي، عبد الحميد، شرح نهج البلاغة، ج١٦، ص٧٧.

المعروفة المتواترة معنى، حيث يقول صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في حجة الوداع:

«والله، ما مِنْ شيءٍ يقرِّبُكمْ مِنَ الْجنّةِ ويباعِدُكم مِنَ النّار إلا وَقَد أمَرتُكم به، وما مِن شيءٍ يقَرِّبُكم مِنَ النَار ويباعِدُكم مِنَ الجنَّةِ إلا وقد نَهَيْتُكم عَنهُ».[1]

بتقريب: إن أفعال العباد قد صورت على أنها مما يقرب من الجنة ويبعد من النار وبالعكس قبل أن تتعلق بها الأحكام، وليس اتصافها بذلك إلا من جهة المصالح والمفاسد والآثار المترتبة على هذه الأفعال.

ب - النصوص التي ورد فيها نفي أية جهة أخرى لجعل الأحكام غير وجود المصلحة أو المفسدة في متعلق تلك الاحكام.

كالرواية التي تبين أن علة تحريم الميتة والدم هو الضرر الموجود فيهما، ثم يقول عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إن الله تبارك وتعالى لم يحرم ذلك على عباده وأحل لهم ما سوى ذلك من رغبة في ما أحل لهم، ولا زهد في ما حرم عليهم».[2]

وكذلك رواية وردت عن الإمام الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ حيث يقول لمحمد بن سنان: «جاءني كتابك تذكر أن بعض أهل القبلة يزعم أن الله تبارك وتعالى لم يحل شيئا ولم يحرمه لعلّة أكثر من التعبد لعباده بذلك، قد ضل من قال ذلك ضلالا بعيداً وخسِر خسراناً مبينا؛ لأنه لو كان ذلك، لكان جائزا أن يستعبدهم بتحليل ما حرم وتحريم ما أحل حتى يستعبدهم بترك الصلاة والصيام وأعمال البر كلها...؛ إذا العلة في التحليل والتحريم التعبد لا غيره».[3]

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، مصدر سابق، ج٢، باب الطاعة والتقوى، ص٧٤.

(٢) الحويزي، عبد علي، تفسير نور الثقلين، ج١، ص١٥٣.

(٣)ورد ذلك الشيخ الصدوق في علل الشرائع، ج٢، ص٥٩٢. وراجع أيضا: فقه الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ، ص٢٥٤، ح٣٧.

خلاصة الدرس

ومن جملة أهم ما تتميز الشريعة الإسلامية هي ميزة الهادفية، أو ميزة تبعيتها للمصالح والمفاسد الواقعية.

والمقصود بتبعية الشريعة للمصالح والمفاسد الواقعية، هو: عدم تشريع هذه الأحكام الإلهية جميعها إلا لمصالح ومفاسد موجودة مسبقا (قبل تشريع الحكم وجعله) في متعلقاتها.

لا يمكن تصور أي طريق وأية علامات تنظم السير فيه بدون دراسة وهدف، كما أن قاعدة استحالة الترجيح بلا مرجح شاهدة بالهادفية أيضا.

وأما المبنى النقلي لنظرية التبعية السابقة، فهو النصوص الدالة على وجود المصالح والمفاسد في متعلقات الأحكام، من قبيل ما جاء بعد أمره تعالى بإقامة الصلاة، من قوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾. ومن قبيل قوله عليه السلام: «إن الله تبارك وتعالى لم يحرم ذلك على عباده وأحل لهم ما سوى ذلك، من رغبة في ما أحل لهم، ولا زهد في ما حرم عليهم».

إختبارات الدرس

١ـ ما هو المقصود بخاصية الهادفية التي تتصف بها الشريعة الإسلامية؟

٢ـ ما هي العلاقة بين خاصية الهادفية ومسألة تبعية الشريعة الإسلامية للمصالح والمفاسد؟

٣ـ ما هي بعض نتائج ومظاهر خاصية الهادفية؟

٤ـ بين الدليل العقلي على تبعية الشريعة للمصالح والمفاسد.

٥ـ أذكر نموذجا من نماذج الدليل النقلي على هادفية الشريعة الإسلامية.

الدرس رقم (٨)

خصائص الشريعة الإسلامية ومميزاتها (٥)

الخاصية الخامسة: العقلانية

أهداف الدرس

١ـ بيان خاصية العقلانية التي تتصف بها الشريعة الإسلامية.

٢ـ شرح بعض مظاهر وآثار خاصية العقلانية.

٣ـ إدراك أن العقل السليم يقتضي عقلانية الشريعة الإسلامية.

٤ـ الاستدلال ببعض الأدلة النقلية على اتصاف الشريعة بالعقلانية.

٥ـ الشعور بأهمية خاصية العقلانية وتأثيرها.

مقدمة الدرس

تعتبر العقلانية واحدة من خصائص وصفات الشريعة الإسلامية، وسنتعرض في هذا الدرس إلى بيان المراد من هذه الخاصية وبعض مظاهرها ونتائجها التي تعكس أهمية الخاصية وتأثيرها، كما نتعرض إلى الدليل على اتصاف الشريعة الإسلامية بهذه الخاصية مهمة.

المطلب الأول: التعريف بالخاصية

أشاد الإسلام بالعقل وأحكامه، ودعا إلى تحرره من التقاليد والأوهام، ونعى على الذين لا يفقهون ولا يعقلون، ويؤمنون بالسخافات والخرافات، وقد أنزل الله تعالى في ذلك عشرات الآيات الشريفة، وتواترت به عن الرسول الأعظم الأحاديث والروايات، وأفرد له علماء المسلمين أبوابا خاصة في كتب الحديث والكلام والأصول.

إلا أن الدين لا ينحصر ولا يقتصر على ما يدركه العقل، بل يتعداه إلى أمور غيبية يؤمن بوجودها كل من آمن بالله والرسول واليوم الآخر، فليس كل ما هو حق يجب أن يثبت بطريق العقل، ولا كل ما لم يثبت بالعقل يكون باطلا؛ فإن عجز العقل عن إدراك قضية مباشرة شيء، وكونها حقا أوباطلا شيء آخر،

فللعقل دائرة وللدين أخرى، وكل منهما يترك للآخر الحكم في دائرته واختصاصه، على أن يقر كل منهما الآخر، ولا يعارضه في شيء، والإنسان بحاجة إلى الاثنين، حيث لا تتم السعادة والنجاح إلا بهما معا.(١)

وتمتاز الشريعة الإسلامية بأنها شريعة العقل والمنطق السليم، فهي رسالة تقوم على أساس من قناعة العقل والتوافق مع منطقه وعدم معارضته، وإقناعه بالحجة والدليل البرهاني الرصين، بعيدا عن التزييف والمخادعة، وفي منأى عن الأسطورة والتضليل.

قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُها لِلنّاس وما يَعقِلُها إلا الْعالِمُون﴾. (٢)

المطلب الثاني: بعض مظاهر ونتائج خاصية العقلانية

تتجلى العقلانية في كل أبواب رسالة الإسلام، كما في الاعتقاد(٣)، والأخلاق، والعبادات(٤)؛ ذلك أنها تقوم على البرهان وتحارب التقليد واتباع الآباء بغير علم، وتدعو إلى التأمل وتعتبره من أهم الفرائض وأعظم العبادات. ولا تحتوي في أمر من أمورها مهما كان فرعيا على ما يناقض العقل.

وما سيأتي من مظاهر ونتائج لهذه الخاصية فيه الشيء الكثير من التوضيح والبيان لماهية هذه الخاصية وأهميتها وتأثيرها.

وأما مظاهر ونتائج خاصية العقلانية، فهي كثيرة تستحق كل واحدة منها أن تكون خاصية مستقلة من خصائص الشريعة الإسلامية وميزة من مميزاتها، وإليك بعض هذه المظاهر والنتائج:

---

(١) راجع: مغنية، محمد جواد، عقليات إسلامية، ص ٤٩٢ـ ٤٩٣.

(٢) العنكبوت: ٤٣.

(٣) ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، البقرة: ١١١.

(٤) راجع: الكتب الأصولية: الدليل العقلي. القاعدة الأصولية القائلة: «كل ما حكم به العقل حكم به الشرع». وسيأتي ذلك بالتفصيل.

١. الواقعية

ومن جملة مظاهر ونتائج خاصية العقلانية الواقعية الإسلامية، حيث تعني: مراعاة واقع الحياة التي يعيشها المكلف، حيث تعتبرها مرحلة حافلة بالمتغيرات والظروف والمستجدات، فتتغير الأحكام باختلاف الظروف والملابسات والحالات التي يمر بها الإنسان المسلم، من صحة ومرض وفقر وغنى وغيرها من الظروف، فهي تراعي واقع الإنسان من حيث دوافعه وطاقاته واستعداده، ومن حيث الظروف الكونية والحياتية المحيطة به.

ففي الاعتقاد تراعي الشريعة طلب الإنسان للحجة على ما يطلب منه الاعتقاد به، فلا تطالبه بمعتقد إلا بدليل قطعي على ذلك المعتقد.

وأما الأحكام الفرعية، فالواقعية فيها واضحة جدا كما تقدم قبل قليل[١]. وهكذا الأمر في الجانب الأخلاقي، وهو ما سنبينه في مظهر (الوسطية) التالي.

٢. الوسطية

ومن جملة مظاهر ونتائج خاصية العقلانية أيضا هي الوسطية التي تتمتع بها الشريعة الإسلامية، والتي يُراد بها التزام أحكام الشريعة الإسلامية لنقاط الإتزان بين جميع المتقابلات، فهي وسط بينها، وهذا ما يكسبها القوة والدوام والعقلانية.

والوسطية التي تدعو لها الشريعة وسطية في كل شيء حتى في العبادة، ففي دعائم الإسلام: عن رسول الله ﷺ، أنه نهى عن الترهب، وقال: «لا رهبانية في الإسلام، تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم».[٢]

بل إن الأمة الإسلامية باجمعها جعلها سبحانه وتعالى أمة وسطا ومرجعا لكل

---

(١) ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، المزمل: ٢٠. ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾، الأعراف: ١٥٧.

(٢) أبو حنيفة النعمان، محمد بن منصور، دعائم الإسلام، ، ج ٢، ص ١٠١.

الأمم الأخرى، كما أنه ﷺ شهيد وقدوة للمسلمين، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾.[١]

بل حتى في النواحي التفصيلية لحياة الإنسان دعت الشريعة إلى الوسطية وعدم التفريط والافراط، فقد نصت الشريعة على التملك الفردي المنضبط وسطا بين إلغائه وبين تحريره من كل القيود، وحثت على الشجاعة، وهي وسط بين الجبن والتهور، وأمرت بالإنفاق وهو وسط بين البخل والتبذير في قوله تعالى: ﴿وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾.[٢]

٣. التوافق والتكامل بين عناصر الشريعة الإسلامية

تمتاز أحكام الإسلام ومفاهيمه ونظمه وقوانينه ومعتقداته بأنها تشريعات ومفاهيم ومعتقدات تسير جميعها على أساس منطق منسّق وموحّد، بشكل جعل من بعضها أساساً وأداة وقوة تساعد على تطبيق البعض الآخر، وتمهّد لتنفيذه وإنجاح مهمته، من غير أن يحدث بينهما أيّ تناقض أو تعارض.

فالإيمان بالله، والإلتزام بمكارم الأخلاق يساعد على تطبيق قوانين السياسة والقضاء والإقتصاد. . . والإلتزام التّعبدي، وأداء الفرائض، يساعد على طهارة النفس واستقامة السلوك، والحفاظ على صحّة البدن.

وعندما نتصور الشريعة طريقا، لا يبقى حينئذ أي شك أو إبهام في ضرورة تكامل الأحكام الإسلامية المتنوعة ـ ومهما كان المجال الذي وردت فيه ـ مع بعضها البعض، فكل نوع من أنواع الأحكام الثلاثة: العقائدية والأخلاقية والفقهية، يتصف بالتكامل والتناسق في ما ورد فيه من أحكام، فهو يعمل عملا منظوميا متناسقا غاية التناسق، كما أن الأنواع الثلاثة بجميعها تعمل العمل المنظومي أيضا، فلا تجد أي تناقض في ما بينها.

---

(١) البقرة: ١٤٣.

(٢) الإسراء: ٢٩.

وهكذا تتساند كل المفاهيم والقيم والقوانين والعبادات داخل إطار العقيدة والايمان بالله لتشكل وحدة تشريعية وفكرية يساعد بعضها على تطبيق البعض الآخر، ويهيّئ كل جزء منها لانجاز مهمة الجزء الآخر.

ولنأخذ لذلك مثلاً موضوع الزكاة الذي هو تشريع اقتصادي وتعبّدي وأخلاقي يستهدف الحفاظ على استقرار موازنة الحياة المعاشية، وتطهير النفس من دوافع الانانيّة والجشع، فإن هذا التشريع المتعدد الأهداف تتساند أفكار ومفاهيم وأحكام كثيرة لانجاح مهمّته، وتحقيق أهدافه.

فإيمان المسلم بالجزاء الأخروي وخوفه من العقاب الإلهي، وتنمية الدوافع الأخلاقية، كالكرم والإيثار الذي يربيه الإسلام في ضمير الفرد والجماعة، ووجود عنصر الإلزام القانوني، وحق الدولة الإسلامية في استعمال القوة لارغام المتخلفين ـ من الجشعين وعبيد المال ـ عن أداء فريضة الزكاة وإنجاح مهمة التشريع الاقتصاديّة والأخلاقية، كلها عوامل ومحفزات تعمل عملها في أحكام دائرة التنفيذ، وتنسيق الآثار العملية للأحكام والمفاهيم، ولتحقيق العدالة الاقتصادية، وإنعاش المجتمع بالمال وبالقيم الإنسانية النبيلة، ورفع مستوى المسلم الروحي والتعبدي.[١]

ومن جميل ما يذكر هنا، كلمات السيد الشهيد الصدر (قدس سره) حيث يقول:

«يردد المثقفون الغربيون والمستغربون: أن الإسلام دين وليس اقتصادا، وأنه عقيدة وليس منهجا للحياة، وأنه علاقة بين الإنسان وربه ولا يصلح أن يكون أساسا لثورة اجتماعية ... . وقد فات هؤلاء أن الإسلام ثورة لا تنفصل فيها الحياة عن العقيدة، ولا ينفصل فيها الوجه الإجتماعي عن المحتوى الروحي، ومن هنا كان ثورة فريدة على مر التاريخ.

---

(١) راجع: البغا، مصطفى، مضامين تربوية إسلامية في الفقه الإسلامي. الكتاب كله يتكلم عن المضامين التربوية في الأحكام الفقهية المختلفة.

فالتوحيد هو جوهر العقيدة الإسلامية، وبالتوحيد يحرر الإسلام الإنسان من عبودية غير الله «لا إله إلاالله»، ويرفض كل أشكال الألوهية المزيفة على مر التاريخ، وهذا هو تحرير الإنسان من داخل، ثم يقرر ـ كنتيجة طبيعية لذلك ـ تحرير الثروة والكون من أي مالك سوى الله تعالى، وهذا هو تحرير الإنسان من خارج.

وقد ربط الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بين الحقيقتين حين قال: «العباد عباد الله، والمال مال الله»[1]، وبذلك حطم الإسلام كل القيود المصطنعة والحواجز التاريخية التي كانت تعوق تقدم الإنسان وكدحه إلى ربه وسيره الحثيث نحوه، سواء تمثلت هذه القيود والحواجز على مستوى آلهة ومخاوف وأساطير وتحجيم للإنسانية بين يدي قوى أسطورية، أو تمثلت على مستوى ملكيات تكرس السيادة على الأرض لطاغوت ـ فردا كان أو فئة أو طبقة ـ على حساب الناس، وتحول دون نموهم الطبيعي، وتفرض عليهم بالتالي علاقات التبعية والاستعباد.

غير أن ثورة الأنبياء تميزت عن أي ثورة اجتماعية أخرى في التأريخ تميزا نوعيا؛ لأنها حررت الإنسان من الداخل وحررت الكون من الخارج في وقت واحد، وأطلقت على التحرير الأول اسم: الجهاد الأكبر، وعلى التحرير الثاني اسم: الجهاد الأصغر؛ لأن هذا الجهاد لن يحقق هدفه العظيم إلافي إطار الجهاد الأكبر ... .

وقد استطاع الإسلام ـ بعملية التحرير من الداخل وبتحقيق متطلبات الجهاد الأكبر ـ أن ينبه في النفوس الخيرة كل كوامن الخير والعطاء، ويفجر فيها طاقات الإبداع على اختلاف انتماءاتها الطبقية... .

وبعد أن قرر الإسلام مبدأ ملكية الله تعالى، رتب عليه أن دور الإنسان في الثروة هو دور الخليفة المستأمن من قبل الله تعالى على مصادر الثروة في الكون؛ ليدبر أمرها ويدير شأنها وفقا للروح العامة لملكية الله تعالى، قال الله تعالى:

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٧: ٣٧، وفيه: «فأنتم عباد الله، والمال مال الله».

﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾، ﴿وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾».[١]

ويقول أحد المحققين في المقام:

«هناك فرق بين التفسير الإقتصادي للملكية والتفسير الأخلاقي لها في الإسلام، فإذا لاحظنا مفهوم الخلافة الانسانية لله، وجدنا أنه يجعل الملكية وكالة عنه تعالى ويكون المالك أمينا، مما يفرض عليه إلتزام التعاليم الشرعية فيها ... إن التفسير الخلقي للملكية ... يطور مشاعر المالكين، ويؤثر في الحياة الاقتصادية ... ولا ريب في أن طبيعة الخلافة تقتضي تلقي المعلومات من المالك الحقيقي وتحمل المسؤولية أمامه».[٢]

يرسم القرآن الصورة التكاملية للإنسان، والمتمثلة بالتقوى، وهي حصيلة الفعل العبادي المستند إلى الإيمان بالغيبب والعدل في مرحلة التوحيد، وهما عنصرا بناء الشخصية الإسلامية المتصفة بالتوازن والإستقرار، والقادرة على تفعيل ما يناط بها من تكاليف إلى واقع عملي، فتنطلق بثقة إلى بناء الحياة، وخلق حضارتها، لتتكامل شخصيتها في نهاية المطاف بما يتلاءم وطبيعة الإستخلاف.[٣]

٤. الموازنة بين المصالح المختلفة

ومن مظاهر عقلانية الشريعة الإسلامية هو أنها ـ على خلاف القوانين الوضعية ـ توازن بين المصالح المختلفة، فهي توازن بين مصالح الأفراد في ما بينهم، فلا تظلم هذا لمصلحة ذاك، بل تتعامل بكل عدل ومنطق مع حقوق الأفراد في ما بينهم، فتعطي كل ذي حق حقه.

ومن جهة أخرى، نجد أن الشريعة توازن بين مصلحة الفرد من ناحية والجماعة من ناحية أخرى، فلا تميل إلى الجماعة على حساب الفرد، ولا تقدس

---

(١) الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، ص ٢٦ ـ ٢٨.

(٢) التسخيري، محمد علي، الإقتصاد الإسلامي، ص ٢٥٨.

(٣) المعلم، محمد علي، العدالة في فقه أهل البيت عليهم السلام، ص١٩.

الفرد على حساب الجماعة.

كما أنها كما أنها في الحالات التي يقع التزاحم فيها بين المصالح المختلفة، تعطي الحل الأحسن لحل ذلك التزاحم من خلال معادلات غاية في الدقة جعلها الشارع لذوي الإختصاص من الممارسين لعملية الإستنباط، كل ذلك بما يتوافق مع القيم العقلية والمنطقية السليمة للشريعة، مما يجعل الموازنة بين المصالح مظهرا بارزا من مظاهر خاصية العقلانية.[(١)]

كل ذلك يظهر جليا من خلال الأحكام التي يمكن مشاهدتها في الشريعة الإسلامية، وهي لا تختص بباب من الأبواب الفقهية دون آخر، بل تشمل جميع الأبواب، حتى ما كان عبادة.

المطلب الثالث: أدلة عقلانية الشريعة الإسلامية

أولا: مقتضى العقل السليم

يمكن ـ بمنتهى البساطة ـ إقامة الدليل على صفة العقلانية بجميع ما لها من مظاهر، من خلال الفكرة البسيطة التي توصلنا إليها في تعريف الشريعة الإسلامية؛ فبعد أن كانت الشريعة الطريق إلى النعيم والحياة، وكانت الأحكام العلامات التي وضعها الشارع في ذلك الطريق، فإن العقل يذعن حينئذ باتصاف الشريعة بالعقلانية بجميع مظاهرها ونتائجها؛ إذ كيف يمكن أن يكون الطريق طريقا آمنا موصلا إلى هدفه لو كان لا يراعي طاقة السائر على هذا الطريق وما يتمتع به من قابليات أو يحمله من نواقص؟! وكيف يمكن للطريق أن يوصل الإنسان إلى الهدف لو كانت الإشارات لا تراعي الواقع الذي يعيشه الإنسان فتتعامل معه بدونية وبتعال أو بمثالية؟! وكيف يوصل الطريق إلى بر الأمان لو لم

---

(١) للإطلاع على حقيقة التزاحم الذي يقع بين الأحكام في بعض الأحيان، وعلى الضوابط التي تعمل في مثل هذه الحالات، راجع: المنصوري، إياد، نظرية التزاحم الحفظي، وأيضا: الوكيلي، محمد، فقه الأولويات: دراسة في الضوابط، ص١٩٧.

تراع الوسطية وكان أمر بالافراط هنا أو أمر بالتفريط هناك؟! كيف يكون الطريق موصلا إلى الحياة والنعيم لو لم يكن توافق وتكامل بين الإشارات الموجودة على الطريق؟! هل يمكن أن لا يكون هناك ترابط وتكامل بين إشارات المرور ومع هذا يصل الإنسان إلى هدفه ومقصده؟! وهل يمكن أن يحقق الإنسان هدفه مع تصادم وعدم موازنة بين مصالح الفرد والجماعة؟! من الواضح أن أي تصادم وتناف أثناء الطريق يؤدي إلى فقدان الطريق للهدف منه، وهو وصول جميع المستفيدين من الطريق إلى المقصد بصورة آمنة. أليس كذلك؟

هذا كله علاوة على ما يشاهده العقل من واقع خارجي للشريعة في جميع جنباتها، حيث يرى العقلانية بجميع مظاهرها واضحة جلية في ما صدر من الشريعة من الأحكام في مختلف المجالات.

هذا بالإضافة إلى كون (العقل) واحدا من الأدلة الأربعة على الحكم الشرعي، كما سيأتي بالتفصيل حين الكلام عن مصادر التشريع الإسلامي.

ثانيا: الأدلة النقلية

وأما الأدلة النقلية على صفة العقلانية، فهي كثيرة تعم هذه الصفة بجميع مظاهرها، وإليك بعضها:

١ـ الآيات الكريمة الكثيرة الدالة على التعقل والتفكر كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.[١]

٢ـ قوله تعالى: ﴿وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إلى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾.[٢]

---

(١)الحشر: ٢١.

(٢)الإسراء: ٢٩.

خلاصة الدرس

تمتاز الشريعة الإسلامية بخصائص ترفعها إلى أرقى درجة من العظمة والكمال لا يرقى إليها أي قانون وضعي، وقد تطرقنا خلال الدرس إلى واحدة من هذه الخصائص، إلا وهي خاصية العقلانية.

لخاصية العقلانية مظاهر ونتائج كثيرة، منها: الواقعية، والوسطية، والتوافق والتكامل بين المكونات، والموازنة بين المصالح المختلفة للفرد والجامعة.

العقل السليم يقتضي اتصاف الشريعة الإسلامية بصفة العقلانية، فأي طريق يمكن أن يوصل إلى الغاية والمقصد بصورة صحيحة آمنة دون أن يكون ذلك الطريق وما فيه من إشارات وعلامات قد أعد اعتمادا على العقلانية؟!

هذا علاوة على الكثير من الأدلة النقلية الدالة على كون الشريعة الإسلامية شريعة عقلانية قائمة على العقل والمنطق والحجة والبرهان.

إختبارات الدرس

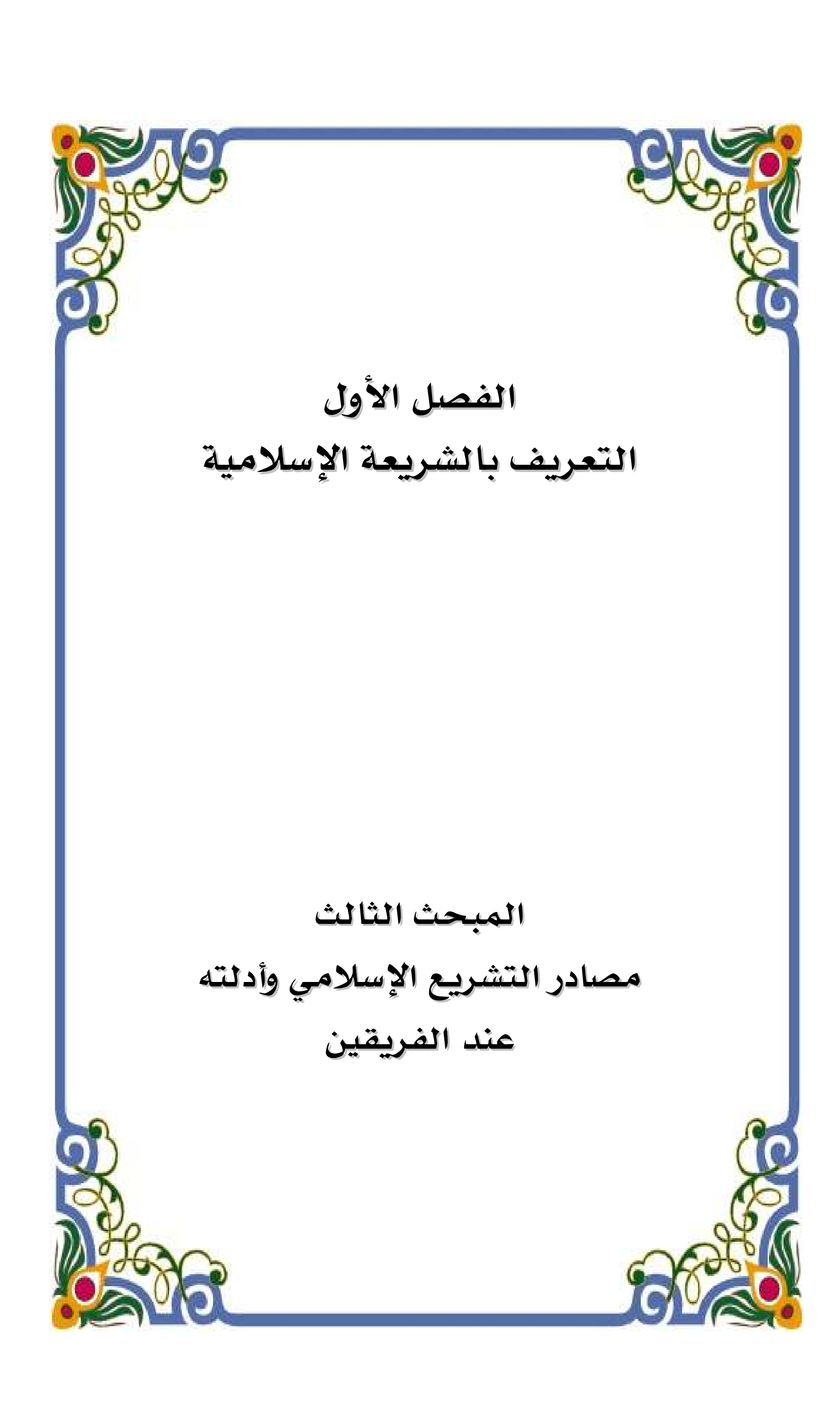
١ـ ما الذي يقصد بخاصية العقلانية ؟

٢ـ أذكر مجموعة من مظاهر ونتائج خاصية العقلانية.

٣ـ ما المقصود بالواقعية التي تعتبر مظهرا من مظاهر صفة العقلانية؟

٤ـ كيف يقتضي العقل السليم أن تتصف الشريعة الإسلامية بصفة العقلانية؟

٥ـ أذكر دليلا نقليا على أن الشريعة الإسلامية شريعة وسط.



الفصل الأول
التعريف بالشريعة الإسلامية

المبحث الثالث
مصادر التشريع الإسلامي وأدلته
عند الفريقين

الدرس رقم (٩)

مصادر التشريع عند الفريقين (١)

أهداف الدرس

١ـ بيان المصادر الأولية والثانوية للتشريع عند الفريقين.
٢ـ شرح المقصود من القرآن والسنة والإجماع والعقل.
٣ـ التعرف على القياس، والإستحسان، والموقف الفني منهما.
٤ـ إستيعاب القاعدة الأولية في اعتبار أو عدم اعتبار دليل ما شرعا.
٥ـ إدراك الكفاية التشريعية في القرآن والسنة عند الإمامية.

مقدمة الدرس

لن يكون الكلام في التعريف بالشريعة الإسلامية تاما إلا بإلقاء نظرة ـ ولو بسيطة ـ على مصادرها، فشريعة هي الطريق إلى النعيم، وبهذه الخصائص والمميزات، وبهذه الأسس العظيمة الفارقة بينها وبين القانون الوضعي، ما هي مصادرها التي تستقى منها؟ هذا هو السؤال المطروح في هذا الفصل.

وللجواب عن السؤال المتقدم، لا بد أن نلفت الإنتباه إلى أن الكلام هنا إنما هو في غير الأحكام العقائدية، فإن لها علما خاصا بها يتناول مصادرها وما يعتبر في تلك المصادر وكيفية الإستدلال في ذلك المجال، وهو علم الكلام، وهو علم مستقل له متخصصون به، يتناولون جميع باحثه بالبحث والتحقيق بصورة دقيقة جدا، وأما هنا، فإننا نتكلم بصورة خاصة عن الأحكام الفقهية الفرعية، وما يشاركها في المقام من أحكام أخلاقية أيضا.

كما أننا سوف نتطرق في هذا البحث إلى مصادر التشريع عند المدرستين: مدرسة أهل البيت عليهم السلام ومدرسة أهل السنة.

المطلب الأول: مصدرا التشريع الأوليان

إنّ من الأمور المسلّم بها عند جميع المسلمين، هو أن الكتاب والسنة المطهرة هما مصدرا التشريع، ومستودع الفكر والمعرفة الإسلامية.

ويلخّص هذا المعتقد ما ورد عن الإمام محمّد الباقر عليه السلام، فقد رُوي عنه:

«إنّ الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأمّة إلا أنزله في كتابه، وبينه لرسوله صلى الله عليه وآله، وجعل لكل شيء حدّا، وجعل عليه دليلا يدل عليه، وجعل على من تعدّى ذلك الحد حدّا».[1]

ولقد أغنى أئمّة أهل البيت عليهم السلام التشريع الإسلامي بما قاموا به من بيان وتفصيل للكتاب والسنة النبوية، فاتّخذ ذلك البيان دور الإمتداد الواقعيّ للأحكام الشرعيّة، لذا كان جزءا من السنّة.

«... وهكذا يتّضح أنّ تغيير أحكام الشريعة عن طريق النّسخ يكون أيضا أحد العوامل المتوجّبة للتعارض بين الأحاديث والنّصوص، ولكن التعارض على أساس هذا العامل تنحصر دائرته في النصوص الصادرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله ولا تعم النصوص الصادرة عن الأئمة عليهم السلام؛ لما ثبت في محلّه من انتهاء عصر التشريع بانتهاء عصر النبيّ صلى الله عليه وآله، وأنّ الأحاديث الصادرة عن الأئمة المعصومين ليست إلا بياناً لما شرّعه النبيّ صلى الله عليه وآله من الأحكام وتفاصيلها».[2]

المطلب الثاني: المصادر التشريعية الثانويّة عند الفريقين

أولا: في مدرسة أهل البيت عليهم السلام

وإذا كان الكتاب والسنّة هما مصدر التشريع الإسلاميّ، فإن مصدري العقل والإجماع هما مصدران ثانويّان، بل قد يكون التعبير بالمصادر مسامحة؛ إذ هما

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، ج ١، ص ٥٩.

(٢) الهاشميّ، محمود، تعارض الأدلة الشرعيّة (تقريرا لأبحاث السيد الشهيد الصدر الأصولية)، ص ٣٠.

في الحقيقة كاشفان ودالان ليس إلا في مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

فقد عُرِّف العقل كمصدر للتشريع بأنّه:

«القضايا التي يدركها العقل، ويمكن أن يستنبط منها حكم شرعي، كالقضيّة العقليّة القائلة بأنّ إيجاب الشيء يستلزم إيجاب مقدّمته».[١]

وعُرِّف الإجماع في مدرسة الشيعة الإماميّة بأنّه عبارة عن:

«إجماع أهل الفتوى والنّظر من فقهاء عصر الغيبة المتقدِّمين على فتوى معيّنة دون أن يعلم مستند لفظيّ محدّد، فهم تلقّوا جوّاً عامّاً من الاقتناع والارتكاز الكاشف عن الدليل الشرعيّ عن الطّبقات السابقة من الفقهاء والمتقدِّمين عليهم».[٢]

وبملاحظة التعريفين المتقدمين، يتضح أن العقل والإجماع ليسا مصدرين للتشريع في الحقيقة، وإنما هما دليلان كاشفان عن الحكم الشرعي ليس إلا كما سيأتي بالتفصيل بعونه تعالى.[٣]

وهكذا، كان المصدران الوحيدان للشريعة هما: الكتاب والسنّة.[٤]

ثانيا: في مدرسة أهل السنة

وبالاضافة إلى المصدرين الثانويّين المتقدمين (العقل والإجماع)، فإن هناك مصادر ثانويّة لدى بعض المذاهب الإسلامية، مثل: القياس والإستحسان والمصالح المرسلة ومذهب الصّحابيّ وغيرها.

وقد نوقش كثيراً في حجّيّة هذه المصادر وطبيعتها حتى من قبل المدرسة

---

(١) الصّدر، محمد باقر، دروس في علم أصول الفقه، الحلقة الأولى، ص ٨٢.

(٢) الصّدر، محمد باقر، دروس في علم أصول الفقه، الحلقة الثالثة، ج١، ص ٢١٣.

(٣)وعبر عنهما في المدرسة السنية بالمصادر التبعية، راجع: زيدان، عبد الكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص١٩٧ـ ١٩٨.

(٤) الصّدر، محمد باقر، الفتاوى الواضحة (موسوعة الشهيد الصدر، ج١٦)، ص١١١.

السنية نفسها، ولا بأس بإلقاء نظرة سريعة على بعض أهم تلك المصادر، مع إلماحة سريعة إلى الموقف الفني منها، وهي كالتالي:

١ـ القياس.

٢ـ الإستحسان.

٣ـ المصالح المرسلة (الإستصلاح).

٤ـ سد الذرائع.

وقبل الخوض في المصادر الثانوية التالية، ولتوضيح الطريقة الفنية للوصول إلى موقف فني موضوعي صحيح من التعامل مع أي واحد من تلك المصادر أو غيرها، لا بد من الإشارة إلى نقطتين غاية في الأهمية في مجال اتخاذ موقف موضوعي فني صحيح من الصادر المتقدمة، وهما:

النقطة الأولى: الكفاية التشريعية في القرآن الكريم والسنة المطهرة

تقدم في خاصية مواكبة الشريعة ومرونتها أن في القرآن الكريم والسنة المطهرة الغنى والكفاية التشريعية، ففي القرآن الكريم وحده مئات الآيات التي شرّعت الأحكام والقوانين بصورة مباشرة، أو حملت الأفكار والمفاهيم التشريعية والقواعد العامة التي تُصاغ منها القوانين والأحكام.

كما وردت آلاف الأحاديث النبوية المبيِّنة للآيات التشريعية، والمشرِّعة للأحكام. ويشكّل المئات من هذه النصوص قواعد تشريعية عامّة تساهم في إغناء التشريع وامتداد آفاقه لما لم يكن له مصداق في عصر صدور الخطاب.

وبناء على هذا، فإنه لا مجال لادعاء النقص والعازة في مجال النصوص التشريعية، فلا يصلح هذا العذر للقول بحجية واعتبار ما لم يثبت اعتباره شرعا من الأدلة.

قال السيد الشهيد قُدِّسَ سِرُّهُ: «وأمّا ما يسمّى بالدليل العقلي الذي اختلف المجتهدون والمحدّثون في أنّه هل يسوغ العمل به أو لا؟ فنحن وإن كنّا نؤمن بأ نّه يسوغ العمل به، ولكنّا لم نجد حكماً واحداً يتوقّف إثباته على الدليل العقلي

بهذا المعنى، بل كلّ مايثبت بالدليل العقلي، فهو ثابت في نفس الوقت بكتابٍ أو سنّة».[(١)]

النقطة الثانية: القاعدة الأولية في اعتبار أو عدم اعتبار دليل ما شرعا

وأما النقطة الثانية، فترجع إلى توضيح القاعدة الأولية والمنطلق بالنسبة إلى كون دليل ما معتبرا شرعا بحيث يصح الاعتماد عليه عند الشارع أو لا:

إن نسبة حكم ما إلى الشارع لا تجوز إلا مع إحراز نسبته إليه وصدوره منه، وهذا يقتضي ضرورة وجود دليل دال على الحكم قد رضي الشارع بنفسه بدليليته، وحكم باعتباره، وهذا أمر ثابت في كل ما يراد نسبته لأي جهة كانت، فإن هذه المسألة قاعدة عقلائية معتمدة عند الجميع.

وحينئذ نقول:

فإذا قام الدليل على حجية دليل ما واعتباره عند الشارع بدليل مقبول من قبله ـ كحجية الكتاب والسنة والإجماع والعقل ـ فإنه يجوز الحكم والفتوى حينئذ طبق ذلك الدليل بعد ثبوت الحجية عند الشارع.

كما أننا نحرز أحيانا ردع الشارع عن العمل بدليل خاص، وحكمه بعدم اعتباره عنده، كما هو الحال في بعض أنواع القياس كما سيأتي بعد قليل، فالموقف حينئذ واضح أيضا، وهو عدم جواز الإعتماد على ذلك الدليل، وعدم اعتباره شرعا.

وأما الحالة الثالثة، فهي أننا قد نشك ولا نعلم هل جعل الشارع دليلا ما حجة معتبرة في نسبة الأحكام إليه أو لا، فلا يتوفر لدينا الدليل الذي يثبت الحجية شرعا ـ كما في الحالة الأولى المتقدمة ـ أو ينفيها ـ كما في الحالة الثانية المتقدمة ـ وعندئذ، يجب أن نرجع إلى قاعدة عامة يقررها الأصوليون وجميع العقلاء

---

(١) الصّدر، محمد باقر، الفتاوى الواضحة (موسوعة الشهيد الصدر، ج١٦)، ص ١١١.

بهذا الصدد، وهي القاعدة القائلة: «إن كل دليل شك في حجيته، ليس حجة ما لم يثبت بالدليل الشرعي العكس»، وهذا هو معنى ما يقال في علم الأصول من أن: «الأصل في الظن (عدم القطع ـ هو عدم الحجية إلا ما خرج بدليل قطعي».

ومعنى القاعدة الأخيرة باختصار، هو أن الدليل الجدير بالاعتماد عليه فقهيا واحد من نوعين:

١ـ الدليل القطعي: وهو ما كان مورثا للقطع بالحكم الشرعي.

٢ـ الدليل غير القطعي: وهو ما لا يكون مورثا للقطع بالحكم الشرعي، إلا أنه ثبت حجيته شرعا بدليل قطعي، من قبيل خبر الثقة؛ فإن ما يحصل بخبره إنما هو الظن؛ لاحتمال عدم مطابقة قوله للواقع، إلا أن الدليل القطعي قد قام على اعتبار خبر الثقة والاعتماد عليه في إثبات الأحكام ونسبتها إلى الشارع.[1]

معنى الكلام السابق، هو: أن الحجية والاعتبار شرعا أمر يحتاج إلى دليل مقبول شرعا، وأما عدم الحجية، فلا يحتاج إلى دليل، بل يكفي الأصل السابق والقاعدة المتقدمة فيه. فانتبه.

وعليه، فإذا ادعي أن دليلا ما حجة معتبرة شرعا، فإن القاعدة تقتضي عدم الحجية، وتكون هذه القاعدة هي المرجع إلى أن يقام دليل حجة معتبر عند الشارع على الحجية.

بعد هذه المقدمة البسيطة، فلنرجع إلى بعض ما ادعي كونه مصدرا من مصادر التشريع عند بعض مذاهب المدرسة السنية.

أولا: القياس[2]

وقد اعتمد على القياس أئمّة المذاهب الفقهية الأربعة بلا استثناء، وإن اختلفوا

---

(١) الصّدر، محمد باقر، دروس في علم أصول الفقه، الحلقة الأولى، ص ١٦.

(٢) للوقوف على القياس وحقيقته ومدى اعتباره في مدرسة الإمامية، راجع: جمال الدين، مصطفى، القياس: حقيقته وحجيته.

في مرتبة حجّيته وتقدم بعض الأدلـة عليـه، وهـذا هـو الإمـام الشـافعي يقـول فـي رسالته المعروفة: «ليس لأحد أبداً أن يقول في شيء: حَلّ ولا حُرُمَ إلا مـن جهـة العلم. وجهة العلم: الخبر في الكتاب أو السنّة أو الإجماع أو القياس».[١]

الموقف من القياس

اتّفقت مدرسة الشيعة الإمامية والمدارس التي تبنّت حجّيّة القياس علـى إطلاقـه على حجّيّة القياس منصوص العلّة، كما فـي مـا لـو ورد فـي خبـر مـثلا: «لا تشـرب الخمر؛ فإنه مسكر»؛ فإن علة الحكم بحرمة الشرب (وهي الإسكار) قد نـص عليهـا في الدليل نفسه، فتسري العلة لتثبت الحكم أينما حلـت، وهـو مـا اشـتهر بيـنهم مـن قولهم: «العلة تعمم وتخصص».

وهكذا الأمر بالنسبة إلى قياس الأولويّة، كما في حرمـة كـل مـا كـان أشـد مـن قول «أف»، المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ إلا تَعْبُدُوا إلا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أو كِلاهُمَا فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيماً﴾[٢]؛ إذ أن قول: «أف» لو كان محرما شرعا، فمنً الأولى عنـد العرف أن يكون ما هو أشد منه عرفا محرما كذلك.

ومورد الخلاف في القياس هو ما لم يكن من القسمين المتقـدمين مـن القيـاس، من قبيل: القياس التمثيلي، أي: قياس الجزئيّ على الجزئي، والقياس المستنبط العلّـة لا منصوصها.

وعلاوة على ما تقتضيه القاعدة التي أسسناها قبل ذلك، من ضرورة الدليل علـى اعتبار دليل ما وحجيته شرعا، فقد ورد النهـي عـن الخـوض فـي القيـاس عـن أئمّـة أهل البيت عليهم السلام؛ لقصـور عقـول النـاس عـن الإحاطـة بملاكـات الأحكـام، ويشـهد بذلك ما رواه أبان بن تغلب، عن الاِمام الصادق عليه السلام، يقول أبان:

(١) الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة ٣٩.

(٢) الإسراء: ٢٣.

«قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: «ما تقول في رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة، كم فيها؟ قال: عشر من الإبل. قلت: قطع اثنتين؟ قال: عشرون. قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: ثلاثون. قلت: قطع أربعاً؟ قال: عشرون. قلت: سبحان اللّه، يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعا فيكون عليه عشرون؟! إنه كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله، ونقول: الذي جاء به شيطان.

فقال: مهلاً يا أبان، هذا حكم رسول اللّه صلى الله عليه وآله. . . ، يا أبان، إنّك أخذتني بالقياس، والسنّة إذا قيست، محق الدين».[1]

القانون يعضد عدم اعتبار القياس

ومن لطيف ما وجدته هنا، هو القاعدة القانونية المتفق عليها بين القوانين الوضعية على اختلاف الدول، وهي القاعدة التي تسمى باصطلاح القانونيين بقاعدة «شرعية العقوبة»، والتي تعني أن «لا جريمة ولا عقوبة إلا بناء على نص قانونى». كما أنها اعتبرت من أهم المبادئ الدستورية العامة فى الدولة القانونية.

إلا أن الملفت هنا، هو ما رتب على هذه القاعدة القانونية، حيث اعتبر هنا أمران كضابطين لتفسير قواعد التجريم والجزاء الجنائي في القانون، وهما:

١ ـ التفسير الضيق لنصوص التجريم والجزاء الجنائي، وعدم التوسع في مضمونها .

٢ ـ حظر القياس في مجال التجريم والجزاء الجنائي.

ومن جملة ما يترتب على الضابطين المتقدمين، هو: أن القاضي الجزائي لا يستطيع أن يجرم السلوك الذي لا يخضع لنص تجريمي أو تقرير عقوبة لسلوك غير وارد في نص التجريم، مهما ظهر له من قصور التشريع، فسد هذا القصور والثغرات ليس من شأن القاضي وإنما من شأن المشرع، وما على القاضي في هذه

---

(١) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج١٩، الباب ٤٤ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث ١.

الحالة هو الحكم بالبراءة لعدم وجود جريمة.

وقد ذكر أن أساس هذا المبدأ هو أنه يعتبر من أهم الضمانات التى تكفل حماية الحقوق والحريات العامة للأفراد من أى تعسف محتمل من جانب السلطات العامة فى الدولة أو أى الجهات التابعة لها.

وقد أخذت بالقاعدة القانونية المتقدمة الأمم المتحدة في البيان العالمي لحقوق الإنسان، كما جاء في المادة السادسة من قانون العقوبات اللبناني : «لا يقضي بأي عقوبة لم ينص القانون عليها حين اقتران الجرم». وكذا التشريع المصري، والسوري وغيرها من القوانين.[1]

ثانيا: الإستحسان

الإستحسان من مصادر التشريع لدى المالكيّة، وقد روي عن الإمام مالك أنّه قال: «الإستحسان تسعة أعشار العلم»[2]، خلافاً للشافعي؛ حيث رفضه رفضا تاما، وقال: «من استحسن فقد شرّع».

ومع كونه أصلاً معتبراً لدى المالكيّة وغيرهم، فلم يُعرَّف بوجه يكون مثل القياس واضحَ المعالم، فإنّ الإستحسان ضد الاستقباح، وتعالى التشريع الإسلامي أن يكون تابعاً لإستحسان إنسان أو استقباحه من دون أن يكون له رصيد من الشرع والعقل.

وقد عُرِّف الإستحسان بتعاريف كثيرة، لكنّه يُطلق ويراد منه أحد معاني

---

(١) للوقوف على هذه القاعدة وما يرتبط بها، راجع: السراج، عبود، قانون العقوبات ـ القسم العام. نجيب حسين، محمود، شرح قانون العقوبات اللبناني. محمود مصطفى، محمود، قانون العقوبات العام المصري. عبد الملك، جندي، الموسوعة الجنائية، ج٥. مجلس أوربا ـ المعاهدات الأوربية لحماية حقوق الإنسان. جميل، حسن، حقوق الإنسان في الوطن العربي.

(٢) الدسوقي المالكي، محمد، حاشية الدسوقي، ج٣، ص٤٧٩.

خمسة، أهمها:

«العدول عن مقتضى الدليل إلى ما يستحسنه المجتهد».[١]

وهذا التعريف هو الظاهر من أكثر الأصوليين.

ولنذكر مثالا على ذلك:

يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَولادَهُنَّ حَولَين كامِلِين لِمَنْ أرادَ أنْ يُتِمَّ الرضاعَة﴾[٢]، وتدل الآية بعموم ما ورد فيها من لفظ (الوالدات)، على أن كل والدة حكمها ما ورد في الآية الشريفة، إلا أنه نقل عن مالك إخراج الأُم الرفيعة المنزلة التي ليس من شأن مثلها أن ترضع ولدها عن عموم الآية الشريفة، وليس ذلك إلا استحسان.

الموقف من الإستحسان

تقدم أنه لا يصحّ الاِفتاء إلا بما دلّ الدليل القطعي على حجّيته كما تقدم، والإستحسان بما هو هو، ليس علماً، بمعنى أنه لا يولد القطع بالحكم الشرعي، فلم يبق لحجيته إلا أن يدل دليل قطعي عليها، وهو مفقود في المقام، فيكون المرجع هو ما نقحناه من قاعدة في كل دليل شك في حجيته، وهو عدم الحجية.

وبناء على ما تقدم، نقول: لا وجه للعدول عن إطلاق الآية الشامل للأم الرفيعة المنزلة وغيرهما إلا بدليل، وهو مفقود في المقام.

فالإستحسان تذوق وتلذذ وجرأة على التشريع بالهوى والرأي في مقابلة ما يوجبه الدليل الشرعي. وعلى هذا، فهو ليس بحجة.[٣]

---

(١) للوقوف على الإستحسان وحقيقته ومدى اعتباره في المدرسة الإمامية، راجع: جمال الدين، مصطفى، الإستحسان. وفي المدرسة السنية، راجع: ربيع عبد الله، عبد الله، الإستحسان وحجيته عند الأصوليين.

(٢) المائدة: ٣٨.

(٣) راجع: ربيع عبد الله، عبد الله، الإستحسان وحجيته عند الأصوليين، ص٧٤.

خلاصة الدرس

يسلم جميع المسلمين بأن الكتاب والسنة المطهرة مصدرا التشريع، وأما العقل والإجماع، فهما مصدران ثانويان، بل هما مجرد كاشفين عن الحكم الشرعي.

هناك مصادر ثانوية لدى بعض المذاهب الإسلامية غير ما تقدم، وقد نوقش كثيرا في حجية هذه المصادر، واتفق على حجية القياس منصوص العلة، وقياس الأولوية بين مدرسة الشيعة الإمامية والمدارس التي تبنت حجية القياس على اطلاقه. ومورد الخلاف ما لم كذلك، حيث ورد النهي في مدرسة أهل البيت عن العمل بالقياس، وأن السنة إذا قيست محق الدين.

في القرآن الكريم والسنة المطهرة الكفاية التشريعية، كما أن القاعدة الأولية في كل دليل هي عدم الحجية والإعتبار، ولا نخرج من هذه القاعدة إلا بدليل معتبر شرعا، فلا يجوز نسبة حكم ما إلى الشارع ما لم يكن الدليل قطعيا بنفسه أو قام دليل قطعي على اعتباره على الرغم من عدم كونه قطعيا بنفسه بل ظنيا.

وأما الإستحسان، فإنه يلتقي مع بعض المصادر المتفق عليها بين الفريقين على بعض التعريفات، كما أنه مرفوض مختلف فيه على بعضها الآخر.

إختبارات الدرس

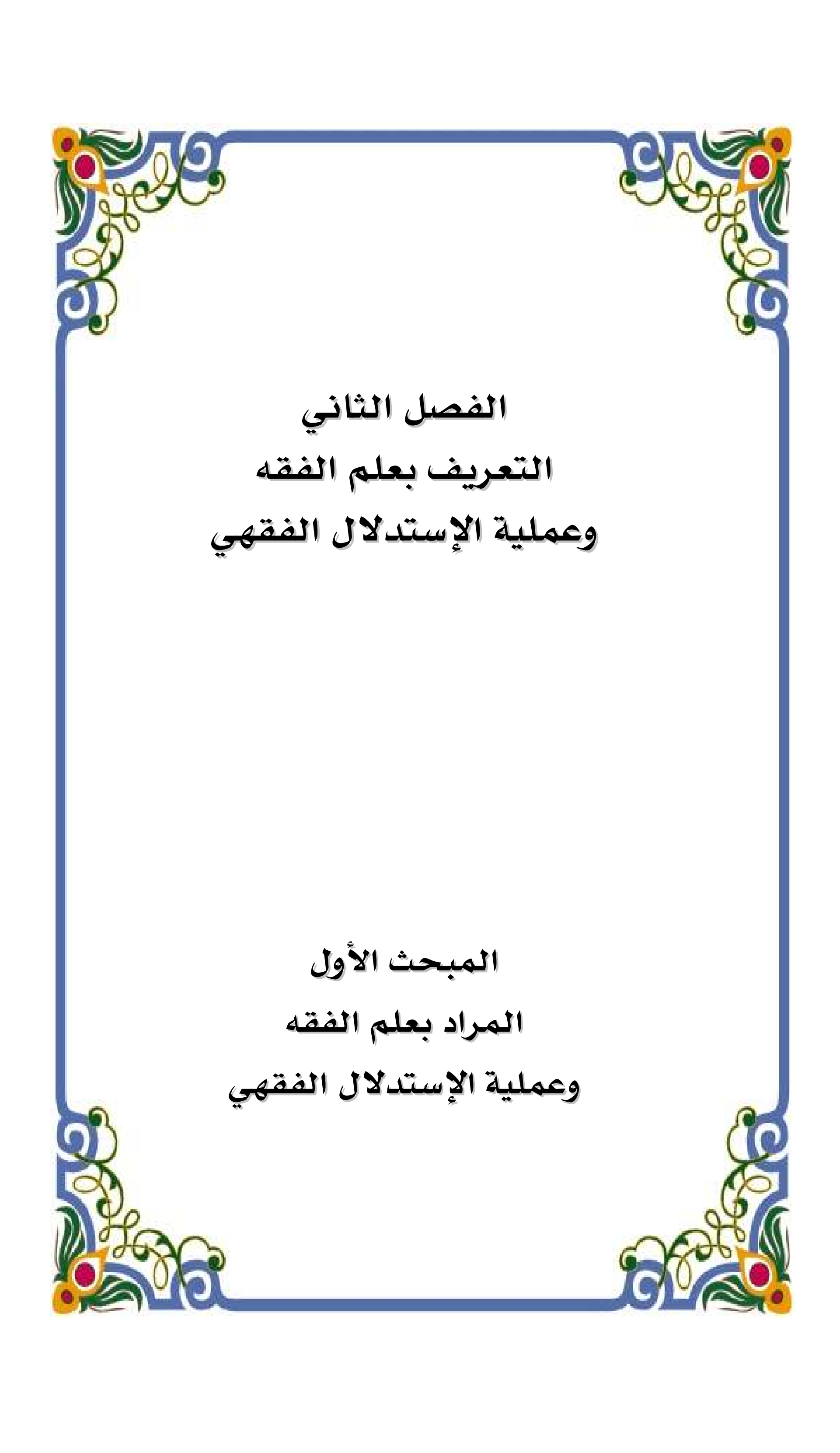
١ـ ما هي المصادر الأولية المتفق عليها بين الفريقين للشريعة الإسلامية؟

٢ـ عرف بالإستحسان ذاكرا موقف مدرسة أهل البيت عليهم السلام منه.

٣ـ في أية حالة يمكن نسبة حكم ما إلى الشارع؟ لماذا؟

٤ـ ما هي القاعدة الأولية في اعتبار أو عدم اعتبار دليل ما شرعا؟ ولماذا؟

٥ ـ وضح الكفاية التشريعية للقرآن الكريم والسنة المطهرة.



الفصل الثاني
التعريف بعلم الفقه
وعملية الإستدلال الفقهي

المبحث الأول
المراد بعلم الفقه
وعملية الإستدلال الفقهي

الدرس رقم (١٠)

التعريف بعلم الفقه وعملية الإستدلال الفقهي

أهداف الدرس

١ـ الشعور بلزوم التوفيق بين سلوك الفرد والشريعة الإسلامية.

٢ـ بيان المقصود بعلم الفقه وعملية الإستنباط ومهمتهما.

٣ـ شرح الأدلة التي يستعملها الفقيه في أسلوبي تحديد الموقف العملي بدليل.

٤ـ المقارنة بين أسلوبي تحديد الموقف العملي من واقعة ما بدليل.

٥ـ التوضيح الإجمالي لعناصر عملية الإستنباط.

مقدمة الدرس

بعد أن أكملنا الكلام في التعريف بالشريعة الإسلامية وخصائصها ومميزاتها وأهميتها، وبعد أن تعرضنا إلى مصادر التشريع عند المدرستين، فإن النوبة تصل الآن منطقيا إلى سؤال الطريق الذي يمكن الإستفادة به من مصادر التشريع هذه للوصول إلى الشريعة وأحكامها، وهذا ما يقع مسؤوليته على عاتق التعريف بعلم الفقه وعملية الإستدلال الفقهي، وبعلمي الفقه والأصول وما يرتبط بهما، وهما العلمان المهمان في الوصول إلى أحكام الشريعة بالإستفادة من مصادر التشريع وأدلته المتقدمة الذكر.

وسوف نحرص على تناول التعريف بالعلمين بطريقة فنية تتدرج في عرض المعلومة كما وعدنا، ولذلك، سنبدأ أولا بالتعريف بعملية الإستدلال الفقهي التي يمارسها الفقيه للوصول إلى الحكم الشرعي، لنتعرض بعد ذلك إلى جملة عناصر هذه العملية، وهو ماسينتهي بنا حتما إلى علم الأصول وما يمثله هذا العلم لهذه العملية من أهمية قصوى، باعتباره المعمل الذي ينتج العناصر المشتركة التي تعتبر أهم عناصر عملية تفاعل الإستدلال الفقهي.

وينبغي أن يعلم بأننا سنستقي أكثر الدرس مما كتبه المحقق السيد الشهيد

الصدر قدس سره في كتابه (المعالم الجديدة للأصول)، فجزاه الله عنا وعن الإسلام والمسلمين ألف خير، وأسكنه فسيح جناته مع أجداده الطيبين الطاهرين عليهم السلام.

المطلب الأول: لزوم التوفيق بين سلوك الفرد والشريعة الإسلامية

بعد أن آمن الإنسان بالله والإسلام والشريعة، وعرف أنه مسؤول بحكم كونه عبدا لله تعالى عن إمتثال أحكام الله تعالى، يصبح ملزما بالتوفيق بين سلوكه في مختلف مجالات الحياة والشريعة الإسلامية، ومدعوا ـ بحكم عقله ـ إلى بناء كل تصرفاته الخاصة وعلاقاته مع الأفراد الآخرين على أساسها، أي: إتخاذ الموقف العملي الذي تفرضه عليه تبعيته للشريعة بوصفه عبدا للمشرع سبحانه الذي أنزل الشريعة على رسوله.

ولأجل هذا، كان لزاما على الإنسان أن يعين الموقف العملي الذي تفرضه هذه التبعية عليه في كل شأن من شؤون الحياة ويحدده، فهل يفعل أو يترك؟ وهل يتصرف بهذه الطريقة أو بتلك؟

ولو كانت أحكام الشريعة وأوامرها ونواهيها في كل الأحداث والوقائع واضحة وضوحا كاملا بديهيا للجميع، لكان تحديد الموقف العملي تجاه الشريعة في كل واقعة أمرا ميسورا لكل أحد.

فلو كانت الواجبات والمحرمات وسائر الأحكام الشرعية محددة ومعلومة بصورة عامة وبدهية، لكان الموقف العملي المحتم على الإنسان بحكم تبعيته للشريعة واضحا في كل واقعة، ولما احتاج إلى بحث علمي ودراسة واسعة.

ولكن عوامل عديدة ـ منها بعدنا الزمني عن عصر التشريع ـ أدت إلى عدم وضوح عدد كبير من أحكام الشريعة واكتنافها بالغموض، فنشأ ـ نتيجة لذلك ـ غموض في الموقف العملي الذى تفرضه على الإنسان تبعيته تجاه الشريعة في كثير من الوقائع والأحداث؛ لأن الإنسان إذا لم يعلم نوع الحكم الذي تقرره الشريعة في واقعة ما، فسوف لن يعرف طبيعة الموقف العملي الذي يتحتم عليه أن يتخذه تجاه الشريعة في تلك الواقعة بحكم تبعيته للشريعة.

المطلب الثاني: التعريف بعلم الفقه وعملية الإستنباط ومهمتهما

أولا: التعريف بعلم الفقه

وبناء على ما سبق، كان من الضروري أن يوضع علم يتولى رفع الغموض عن الموقف العملي تجاه الشريعة في كل واقعة بإقامة الدليل على تعيين الموقف العملي الذي تفرضه على الإنسان تبعيته للشريعة وتحديده. فأنشئ علم الفقه ليحدد الموقف العملي تجاه الشريعة تحديدا إستدلاليا.

والفقيه في علم الفقه يمارس إقامة الدليل على تعيين الموقف العملي في كل حدث من أحداث الحياة وناحية من مناحيها، وهذا ما نطلق عليه في المصطلح العلمي إسم «عملية إستنباط الحكم الشرعي»، فاستنباط الحكم الشرعي في واقعة معناه: إقامة الدليل على تحديد الموقف العملي للإنسان تجاه الشريعة في تلك الواقعة، أي: «تحديد الموقف العملي تجاه الشريعة تحديدا إستدلاليا».

ونعني بالموقف العملي تجاه الشريعة: السلوك الذي يفرض على الإنسان ـ بحكم تبعيته للشريعة ـ أن يسلكه تجاهها لكي يفي بحقها، ويكون تابعا مخلصا لها.

فعلم الفقه إذن، هو: «العلم بالدليل على تحديد الموقف العملي من الشريعة في كل واقعة».

والموقف العملي من الشريعة الذي يقيم علم الفقه الدليل على تحديده، هو «السلوك الذى تفرضه على الإنسان تبعيته للشريعة لكي يكون تابعا مخلصا لها وقائما بحقها»، وتحديد الموقف العملي بالدليل هو ما نعبر عنه بـ«عملية إستنباط الحكم الشرعي».

ولأجل ما سبق، يمكن القول بأن علم الفقه، هو: «علم إستنباط الأحكام الشرعية»، أو علم عملية الإستنباط بتعبير آخر.[١]

---

(١) الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول، ص ٤ـ٥.

ثانيا: أسلوبان في تحديد الموقف العملي بدليل

وتحديد الموقف العملي بدليل يتم في علم الفقه بأسلوبين:

الأول: تحديد الموقف العملي بتعيين الحكم الشرعي

والأدلة التي يستعملها الفقيه في هذا الأسلوب تسمى «الأدلة» أو «الأدلة المحرزة»، أو «الأدلة الإجتهادية»[١]؛ إذ يحرز بها الحكم الشرعي ويشخص، فالذي يشخص ويحدد هنا هو «الحكم الواقعي» للواقعة.

الثاني: تحديد الموقف العملي بتحديد الوظيفة العملية

يتعذر أحيانا تحديد الحكم الشرعي نفسه؛ بسبب استحكام الشك في ذلك الحكم بحيث يتعذر التعيين، فتصل النوبة حينئذ إلى تشخيص ما نسميه «الوظيفة العملية تجاه الحكم الشرعي المشكوك»، أو ما يسمى أيضا بـ«الحكم الظاهري». من قبيل: ما لو كان الفقيه يمارس عملية الإستنباط لتحديد حكم التدخين مثلا، فلم يتمكن من الاستفادة من الأسلوب الأول المتقدم لفقد الدليل المحرز، فتصل النوبة حينئذ إلى الأسلوب الثاني، حيث يتم تحديد الوظيفة العملية تجاه التدخين.

والأدلة التي يستعملها الفقيه في هذا الأسلوب الثاني تسمى «الأدلة العملية»، أو «الأصول العملية»، أو «الدليل الفقاهتي»[٢]، حيث تعتبر القواعد الأولية تجاه الحكم المشكوك في المجالين: الحكم التكليفي والحكم الوضعي، من قبيل أصالة البراءة التي تجري حين الشك في جواز شيء أو عدم جوازه شرعا، لتشخص أن الوظيفة العملية والموقف العملي تجاه هذا الحكم هي البراءة والجواز.

كما أن من أمثلة الأصل العملي في مجال الحكم الوضعي هو ما يسمى بالإستصحاب، الذي يجري حين الشك في صحة عقد ما من قبيل البيع مثلا أو

---

(١) أول من سمى هذه الأدلة بالإجتهادية في مقابل الأدلة الفقاهتية هو المحقق البهبهاني. راجع: الكلانتري، أبو القاسم، مطارح الأنظار (تقريرا لأبحاث الشيخ الأنصاري الأصولية)، ج٤، ص ٤٠١ـ ٤٠٣.

(٢) لمعرفة سبب تسمية هذا النوع من الأدلة بالدليل الفقاهتي، راجع المصدر السابق.

عدم صحته، فيجري الأصل المتقدم ليثبت عدم الصحة، بمعنى بقاء الحالة المتيقنة السابقة، وهي عدم انتقال أي من العوضين إلى ملك الآخر، وبقاء كل منهما على ملك مالكه الأول.

وفي كلا الأسلوبين يمارس الفقيه في علم الفقه «إستنباط الحكم الشرعي»، أي: يحدد الموقف العملي تجاه ذلك الحكم بالدليل.[١]

تقدم الأسلوب الأول على الثاني في الإعتبار

والأسلوب الأول مقدم على الأسلوب الثاني في الرتبة والإعتبار، بمعنى أن النوبة لا تصل إلى الأسلوب الثاني من حيث الإعتبار والحجية إلا بعد عدم فاعلية الأول وتأثيره في تحديد الحكم الشرعي؛ لوضوح أن الأسلوب الثاني إنما هو تشخيص للموقف بعد عدم التمكن من تشخيص الحكم الشرعي، فموضوع الأدلة المستعملة في الأسلوب الثاني هو (عدم التمكن من تشخيص الحكم الواقعي)، ما يعني ـ بالتبع ـ تقدم الأدلة التي يستفيد منها الفقيه في الأسلوب الأول على تلك التي يستفيد منها في الثاني[٢]، وهذا ما اشتهر عندهم من مقولة: «مع وجود الدليل المحرز لا تصل النوبة إلى الدليل غير المحرز». ومقولة: «مع وجود الدليل الإجتهادي لا تصل النوبة إلى الدليل الفقاهتي».[٣]

ثالثا: عنصرا عملية الإستنباط

وعمليات الاستنباط التي يشتمل عليها علم الفقه تشتمل على نوعين من العناصر: الخاصة، والمشتركة «العامة»، وهذا ما سنتطرق له في الدرس القادم.

---

(١) للإطلاع على مراحل عملية الإستنباط في مجالي الحكم: التكليفي والوضعي بصورة مفصلة تطبيقية عملية، راجع للمؤلف: من سلسلة الفقه التعليمي، ج١، ص ٧٢ وما بعدها. وله أيضا: نيل المآرب في شرح المكاسب، ج١، ص ٢٣ وما بعدها، وهكذا جميع أجزاء هذا الكتاب، فقد بني على أساس بيان مراحل عملية الإستنباط في كل مسألة من المسائل.

(٢) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول (الحلقة الأولى)، ص ٣٦.

(٣) للمزيد راجع: المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، ج٢، ص ١٩٦ـ ١٩٨.

خلاصة الدرس

بعد أن عرف الإنسان أنه مسؤول بحكم كونه عبدا لله تعالى عن امتثال أحكامه، يصبح ملزما بالتوفيق بين سلوكه في مختلف مجالات الحياة والشريعة الإسلامية، ومدعوا ـ بحكم عقله ـ إلى بناء كل تصرفاته على أساسها.

أدت عوامل عديدة إلى عدم وضوح عدد كبير من أحكام الشريعة واكتنافها بالغموض، فكان من الضروري أن يوضع علم يتولى رفع ذلك الغموض، فأنشئ علم الفقه، وهو: العلم بتحديد الموقف العملي من الشريعة في كل واقعة بالدليل. وهذا التحديد يتم بأسلوبين:

الأول: تحديد الموقف العملي بتعيين «الحكم الشرعي» أو «الحكم الواقعي». ويكون ذلك بواسطة ما يسمى بالأدلة أو «الأدلة المحرزة»، أو «الأدلة الإجتهادية»؛ إذ يحرز بها الحكم الشرعي.

الثاني: تحديد الموقف العملي و«الوظيفة العملية» تجاه الحكم المشكوك، وما يسمى بـ«الحكم الظاهري»، بعد استحكام الشك في الحكم الواقعي وتعذر تعيينه. ويكون ذلك بواسطة ما يسمى بالأدلة العملية أو «الأصول العملية»، أو «الأدلة الفقاهتية».

عمليات الاستنباط التي يشتمل عليها علم الفقه تشتمل على نوعين من العناصر: خاصة، وعامة «مشتركة».

إختبارات الدرس

١ـ كيف أصبح الإنسان ملزما بالتوفيق بين سلوكه والشريعة الإسلامية؟

٢ـ لماذا كان من الضروري تأسيس علم الفقه؟

٣ـ ما المقصود بعلم الفقه؟ وما هي مهمته؟

٤ـ ما معنى: «مع وجود الدليل الإجتهادي لا تصل النوبة إلى الفقاهتي»؟

٥ـ كيف يتم تحديد الموقف العملي تجاه الوقائع المختلفة بدليل؟



الفصل الثاني
التعريف بعلم الفقه وعملية الإستدلال الفقهي

المبحث الثاني
التعريف بعناصر عملية الإستدلال الفقهي (الإستنباط)

الدرس رقم (١١)
عناصر عملية الإستدلال الفقهي
(الإستنباط)

أهداف الدرس

١ـ توضيح العناصر الخاصة في عملية الإستنباط.
٢ـ بيان نماذج من العناصر الخاصة بصورة عملية.
٣ـ توضيح العناصر المشتركة في عملية الإستنباط.
٤ـ بيان نماذج من العناصر المشتركة بصورة عملية.
٥ـ شرح مهمة الفقيه والأصولي وغيرهما في تنقيح عناصر عملية الإستنباط.

مقدمة الدرس

بعد أن أكملنا الكلام في التعريف بعلم الفقه عملية الإستنباط، وعدنا آخر الدرس السابق بالكلام في عناصر هذه العملية، والتي قلنا: أنها نوعان بصورة عامة: «خاصة» و «مشتركة»، وهذا هو الوفاء بذلك الوعد.

إنقسام عناصر الإستنباط إلى المشتركة والخاصة

تنقسم العناصر التي تدخل في عملية الإستنباط والاستدلال الفقهي إلى قسمين:

الأول: العناصر المشتركة.

والثاني: العناصر الخاصة.

وعلى هذا، فالكلام في هذا الدرس لا بد أن يكون في مطلبين، نتناول في أولهما العناصر المشتركة لعملية الإستنباط، فيما نتناول في الثاني العناصر الخاصة لهذه العملية.

المطلب الأول: العناصر المشتركة لعملية الإستنباط

أولا: التعريف بالعناصر المشتركة

ولو تأملنا في عمليات الإستنباط التي يمارسها الفقيه في الفقه، لوجدنا أن تلك

العمليات على الرغم من تعددها وتنوعها، فإنها تشترك في عناصر موحدة وقواعد عامة تدخل فيها على تعددها وتنوعها، وهذه العناصر الموحدة المشتركة هي ما نقصده بالعناصر المشتركة.

وقد تطلبت هذه العناصر المشتركة في عملية الإستنباط وضع علم خاص بها لدراستها وتحديدها وتهيئتها لعلم الفقه، فكان علم الأصول.[١]

وعلى هذا، فإن النوع الأول من عناصر عملية الإستنباط هو ما يؤخذ من علم الأصول، وما يكون هذا العلم مسؤولا عن البحث فيه ليكون جاهزا لعملية الإستنباط، الأمر الذي يعني أهمية هذه المسائل وحساسيتها كما تقدم بيانه في العلاقة بين علم الأصول وعملية الإستنباط والاستدلال.

ثانيا: نماذج من العناصر المشتركة

ولكي تتضح حقيقة هذا النوع الأول من العناصر، والدور الذي يقوم به في عملية الإستنباط، لا بد من ذكر بعض النماذج في المقام.

ولنذكر ـ لأجل ذلك ـ نماذج بدائية من عملية الإستنباط في صيغ مختصرة لكي نصل ـ عن طريق دراسة هذه النماذج والمقارنة بينها ـ إلى فكرة «العناصر المشتركة» في عملية الإستنباط.

فلنفترض أن فقيها واجه هذه الأسئلة:

١- هل يحرم على الصائم أن يرتمس في الماء؟

٢ـ هل يجب على الشخص إذا ورث مالا من أبيه أن يؤدي خمسه؟

٣ـ هل تبطل الصلاة بالقهقهة في أثنائها؟

فإذا أراد الفقيه أن يجيب على هذه الأسئلة، فإنه سوف يجيب على السؤال الأول مثلا بالايجاب وأنه يحرم الارتماس على الصائم، ويستنبط ذلك بالطريقة التالية:

روى يعقوب بن شعيب عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «لا يرتمس المحرم

---

(١) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول (الحلقة الأولى)، ص ٣٦.

في الماء ولا الصائم».

ومن جهة الدلالة: فإن الجملة التي وردت في الرواية بهذا التركيب الخاص تدل في العرف العام على الحرمة والبطلان.

وأما من جهة السند واعتباره، فإن راوي النص يعقوب بن شعيب ثقة، والثقة وإن كان قد يخطى أو يشذ أحيانا، ولكن الشارع أمرنا بعدم إتهام الثقة بالخطأ أو الكذب وإعتبره حجة عندما أمرنا بالأخذ بخبره والعمل به.

ونتيجة الجمع بين جهتي الدلالة والسند هي: الإرتماس حرام وضعا، بمعنى أنه يبطل الصيام.

ويجيب الفقيه على السؤال الثاني بالنفي؛ لأن رواية علي بن مهزيار جاءت في مقام تحديد الأموال التي يجب فيها الخمس، وورد فيها قوله عليه السلام: «فالغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها، والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر، والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن، ومثل عدوّ يصطلم فيؤخذ ماله، ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب. . .». [١]

ومن جهة الدلالة، فقد دلت الرواية على أن الخمس ثابت في الميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا إبن، والعرف العام يفهم من هذه الجملة أن الشارع لم يجعل خمسا على الميراث الذي ينتقل من الأب إلى ابنه.

وأما من جهة السند، فالراوي علي بن مهزيار ثقة، وخبر الثقة حجة يصح الاعتماد عليه في إسناد الحكم إلى الشارع.

والنتيجة: الخمس في تركة الأب غير واجب.

وأما بالنسبة السؤال الثالث، فيجيب الفقيه عليه بالايجاب؛ بدليل رواية زرارة عن الامام الصادق؛ حيث جاء فيها أنه قال: «القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلاة».

إذ من حيث الدلالة، العرف العام يفهم من النقض أن الصلاة تبطل بها.

---

(١) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج ٦ ص ٣٥٠.

وأما من حيث السند، فزرارة ثقة، وخبر الثقة حجة.

والنتيجة: الصلاة مع القهقهة باطلة.

وبملاحظة هذه الممارسات الفقهية الثلاثة، نجد أن الأحكام التي استنبطها الفقيه كانت من أبواب شتى من الفقه، كما نجد أن الأدلة التي استند إليها الفقيه مختلفة، فبالنسبة إلى الحكم الأول، إستند إلى رواية يعقوب بن شعيب، وبالنسبة إلى الحكم الثاني، إستند إلى رواية علي بن مهزيار، وبالنسبة إلى الحكم الثالث، إستند إلى رواية زرارة، ولكل من الروايات الثلاث متنها وتركيبها اللفظي الخاص الذي يجب أن يدرس بدقة ويحدد معناه، ولكن، توجد في مقابل هذا التنوع وهذه الاختلافات بين المواقف الثلاثة عناصر مشتركة أدخلها الفقيه في ما مارسه من عمليات الإستنباط في المواقف الثلاثة جميعا.

فمن تلك العناصر المشتركة: الرجوع إلى العرف العام في فهم الكلام الصادر عن المعصوم، وهو ما يعبر عنه بحجية الظهور العرفي، فحجية الظهور إذن عنصر مشترك في عمليات الإستنباط الثلاث.

وكذلك يوجد عنصر مشترك آخر وهو حجية خبر الثقة.

وهكذا، نستنتج أن عمليات الاستنباط تشتمل على عناصر مشتركة كما تشتمل على عناصر خاصة.

فالعناصر المشتركة إذن، هي: القواعد العامة التي تدخل في عمليات استنباط أحكام عديدة في أبواب مختلفة. [١]

---

(١) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول (الحلقة الأولى)، ص ١٩ـ ٢٠.

المطلب الثاني: العناصر الخاصة لعملية الإستنباط

أولا: التعريف بالعناصر الخاصة

وبعد اتضاح فكرة العناصر المشتركة والمراد منها، يتضح بالتبع المراد من العناصر الخاصة، فهي: تلك العناصر التي لا تكون مشتركة، بأن تتغير من مسألة إلى أخرى.

ثانيا: نماذج من العناصر الخاصة

ولو رجعنا إلى عمليات الإستنباط التي تعرضنا لها في المطلب السابق، سنجد رواية يعقوب بن شعيب، والتي تمثل عنصرا خاصا في عملية إستنباط حرمة الارتماس؛ لأنها لم تشترك في عمليات الإستنباط الاخرى، بل دخلت بدلا عنها عناصر خاصة أخرى، كرواية علي بن مهزيار، ورواية زرارة.

فالمتتبع لعملية الإستدلال الفقهي، يجد أنها تعتمد على عناصر لا يتكفل علم الأصول البحث عنها وتنقيحها وبلورتها، بل هي عناصر خاصة لامشتركة، إلا أنه لا غنى للفقيه عنها في عملية الإستدلال الفقهي، كعلوم اللغة، وعلمي الرجال والدراية، والمنطق، وغيرها من العلوم المختلفة المتشتتة.

وهذه العناصر على الرغم من أهميتها ودخالتها المباشرة في عملية الإستدلال الفقهي، إلا أن وظيفة البحث والتحقيق فيها لا تقع على عاتق الباحث في علم الأصول؛ لخروجها عن ضابط المسالة الأصولية التي تنقح في علم الأصول. فالتحقيق والبحث فيها إنما هو وظيفة العلماء المختصين بكل علم علم من العلوم التي ترجع إليها تلك العناصر، من قبيل: علم النحو وعلم المنطق وعلم الرجال وعلم الدراية وغيرها من العلوم.

خلاصة الدرس

العناصر التي تدخل في عملية الإستنباط والاستدلال الفقهي تنقسم إلى قسمين:

الأول: العناصر المشتركة.

والثاني: العناصر الخاصة.

عمليات الإستنباط التي يشتمل عليها علم الفقه بالرغم من تعددها وتنوعها، فإنها تشترك في عناصر موحدة وقواعد عامة تدخل فيها على تعددها وتنوعها، وقد تطلبت هذه العناصر المشتركة في عملية الإستنباط وضع علم خاص بها لدراستها وتحديدها وتهيئتها لعلم الفقه، فكان علم الأصول.

فالعناصر المشتركة إذن، هي: القواعد العامة التي تدخل في عمليات إستنابط أحكام عديدة في أبواب مختلفة.

وأما العناصر الخاصة، فهي ما لم يكن مشتركا من العناصر، وهي تلك التي تتغير من مسألة إلى أخرى من المسائل التي يمارس الفقيه فيها فن الإستنباط، كالروايات المختلفة، والإصطلاحات اللغوية المختلفة.

إختبارات الدرس

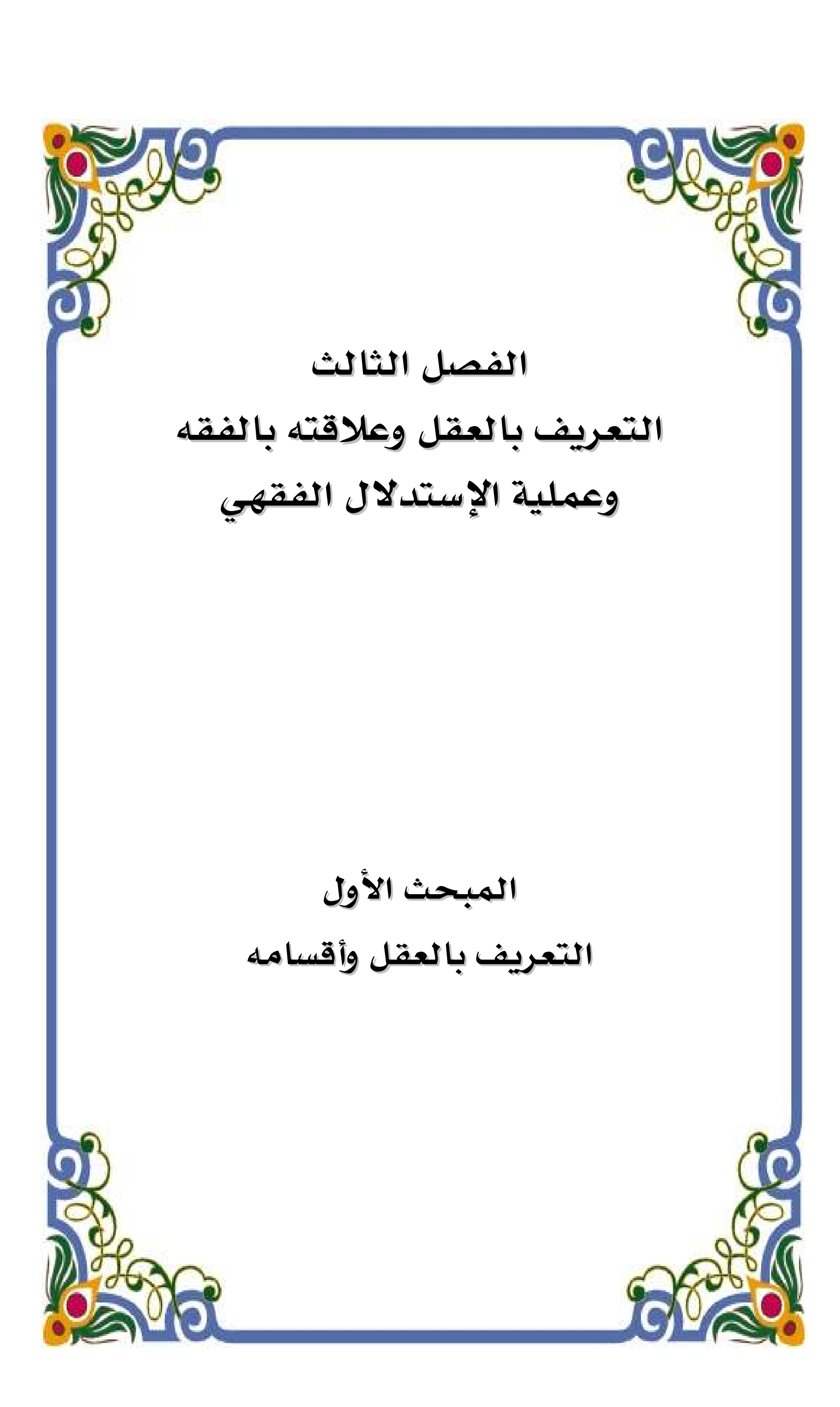
١ـ ما هو المراد من العناصر المشتركة في عملية الإستنباط؟

٢ـ أذكر نموذجا من نماذج العناصر المشتركة في عملية الإستنباط.

٣ـ ما هو المراد من العناصر الخاصة في عملية الإستنباط؟

٤ـ أذكر نموذجا من نماذج العناصر الخاصة في عملية الإستنباط.

٥ـ على من تقع مهمة البحث في العناصر الخاصة والعناصر المشتركة؟



الفصل الثالث

التعريف بالعقل وعلاقته بالفقه وعملية الإستدلال الفقهي

المبحث الأول

التعريف بالعقل وأقسامه

الدرس رقم (١٢)

التعريف بالعقل

أهداف الدرس

١ـ توضيح المراد من (العقل) في اللغة.

٢ـ بيان المراد من (العقل) في اصطلاح العلوم المختلفة.

٣ـ فهم الفرق بين المعنيين: اللغوي والإصطلاحي للعقل.

٤ـ بيان أساس قسمة العقل إلى العقل النظري والعقل العملي.

٥ـ إستيعاب الفق بين العقل النظري والعقل العملي.

مقدمة الدرس

إنتهينا من البحوث الأساسية التصورية والتصديقية الأهم للوصول إلى الهدف الأساس من هذا البحث، وكان آخر تلك البحوث بيان عناصر عملية الاستنباط: «الخاصة» و «المشتركة»، وحان الوقت للدخول في صلب الموضوع، فنشرع ببيان المراد من (العقل) في اللغة وفي اصطلاح العلوم المختلفة، وتوضيح المراد من قسمي العقل: النظري والعملي.

المطلب الأول: العقل في اللغة والإصطلاح

أولا: العقل في اللغة

يذكر اللغويون معان متعددة للعقل؛ فقد عرف بأنه :«نقيض الجهل»، وأنه: «الحجر والنهى، والدية، والملجأ»[١]، و«التدبر»، وأنه «غريزة يتهيأ بها الإنسان الى فهم الخطاب»[٢]، و«العلم».[٣]

---

(١)الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية،ج٦، ص١٧٦٩.

(٢)الفيومي، محمد بن علي، المصباح المنير، ج٦، ص٢٨٦ـ ٢٨٧.

(٣)الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، معجم مفردات ألفاظ القران، ج١، ص٣٤٢.

إلا أن المعاني المتعددة المتقدمة كلها ترجع ـ حسب معجم مقاييس اللغة لابن فارس ـ إلى : «أصل واحد منقاس مطرد، يدلُّ عُظْمُه على حُبْسة في الشَّيء أو ما يقارب الحُبْسة. من ذلك: العَقْل، وهو الحابس عن ذَميم القَول والفِعل».[(١)]

وفي المفردات: «وأصل العقل: الامساك والاستمساك، كعقل البعير بالعقال، وعقل الدواء البطن. وعقلت المرأة شعرها وعقل لسانه كفه ومنه قيل للحصن معقل وجمعه معاقل».[(٢)]

ثانيا: العقل في الإصطلاح

وأما معنى العقل في الإصطلاح، فقد اختلف باختلاف العلوم وتنوعها:

أ . العقل عند المتكلمين

حين تعريف المتكلمين للعقل الّذي هو مناط التكليف عرف بعدة تعريفات مختلفة في ما بينها؛ فقال أبو الحسن الأشعري: هو العلم ببعض الضروريات المسمّى بالعقل بالملكة عند الحكماء.

وقال القاضي: هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات في مجاري العادات.

وقال شارح المواقف: ولا يبعد أن يكون هذا تفسيراً لكلام الأشعري.

وقالت المعتزلة: هو ما يعرف به حُسن الحَسَن وقبح القَبيح.

وأما الرّازي والمحقق الحلي، فقد اختارا أنه: «غريزة يلزمها العلم بالضروريّات عند سلامة الآلات».[(٣)]

---

(١)إبن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٤، ص٧٠ـ ٧٥.

(٢)الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، معجم مفردات ألفاظ القران، ج١، ص٣٤٢.

(٣)راجع: الجرجاني، علي بن محمد، شرح المواقف، ج٦، ص٤٧ . الطوسي، نصير الدين، نقد المحصل، ص١٦٣. الحلي، الحسن بن يوسف، مناهج اليقين في أُصول الدين،

ب ـ العقل عند المناطقة

وأما المناطقة، فقد ورد في كتاب المنطق للعلامة المظفر ما يمر به الانسان من حالات بالنسبة إلى تعامله مع المعلومات، من العلم الحسي، وهو حس النفس بالأشياء التي تنالها الحواس الخمس ، والخيالي، حيث يتصرف ذهنه في صور المحسوسات المحفوظة عنده، والعلم الوهمي؛ حيث يدرك المعاني الجزئية التي لا مادة لها ولا مقدار، مثل: حب أبويه له وعداوة مبغضيه: «ثم يذهب ـ هو الانسان ـ في طريقه وحده متميزاً عن الحيوان بقوة العقل والفكر التي لا حد لها ولا نهاية، فيدير بها دفة مدركاته الحسية والخيالية والوهمية، ويميز الصحيح منها عن الفاسد، وينتزع المعاني الكلية من الجزئيات التي أدركها فيتعقلها، ويقيس بعضها على بعض، وينتقل من معلوم إلى آخر، ويستنتج ويحكم، ويتصرف ما شاءت له قدرته العقلية والفكرية. وهذا (العلم) الذي يحصل للانسان بهذه القوة هو العلم الأكمل الذي كان به الانسان انساناً، ولأجل نموه وتكامله وضعت العلوم وألفت الفنون، وبه تفاوتت الطبقات واختلفت الناس».[١]

ج ـ العقل عند الفلاسفة

وأما الفلاسفة، فإنهم يعتبرون العقل مرادفا للعلم في بعض الأحيان، فيعتبرونه الصورة العلمية الحاصلة للعالم.[٢]

كما عرف صدر المتألهين العقل بأنه «قوة يدرك بها الحقائق»، فقال: «واعلم يا أخي أن للانسان قوة بها يدرك الحقائق، وهي المسماة بالعقل، وقوة بها ينفعل

ص١٠٠. الحلي، الحسن بن يوسف، نهاية المرام في علم الكلام، ج٢، ص٢٢٦ .
(١)المظفر، محمد رضا، المنطق، ص١٤.
(٢)الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة، ص٢١٤.

عن ما يرد على القلب، وهي المسماة بالحياء، وقوة بها تقتدر على فعل الطاعات وترك المنكرات ويسمى بالدين، وهذه الألفاظ الثلاثة كما قد يطلق على هذه المبادي، أعني: القوى والأخلاق، كذلك يطلق على آثارها والأفعال الناشئة منها، فيقال: إن العقل إدراك المعقولات...».[١]

وقال: «إن للإنسان قوتين: فعلية وانفعالية، والأولى إذا كانت فاضلة يصدر منها الطاعات والعبادات ويسمى بالدين تسمية للسبب باسم مسببه. والثانية: إما انفعالها بالصور الإدراكية، فهي العقل إذا كانت فاضلة، أو بغيرها من الأمور الحسية، فهي الحياء إن كانت فاضلة...، لا شبهة في أن العقل أشرف الخصال وأكرمها؛ إذ به يعرف الحق ويتميز عن الباطل، وبه يكمل الإيمان ويتقرب اليه تعالى وهو الذي يحب الله ويحبه الله».[٢]

د. العقل عند الأصوليين

تكلم الأصوليون عن العقل كثيرا، وقسموه إلى القسمين المعروفين: العملي والنظري، وهو ما سيأتي الكلام عنه.

المطلب الثاني: تقسيمات العقل

للعقل عدة تقسيمات تعتمد على اختلاف الإعتبارات (أساس القسمة)، إلا أن أشهر هذه التقسيمات وأقربها إلى ما نحن فيه هو تقسيمه إلى: العقل النظري والعقل العملي.

أولا: العقل العملي

وهو: المدرك لما ينبغي فعله وايقاعه أو تركه والتحفّظ عن ايقاعه ، فالعدل مثلا ممّا يدرك العقل حسنه وانبغاء فعله، والظلم مما يدرك العقل قبحه وانبغاء

---

(١)صدر المتأهلين، محمد بن إبراهيم، شرح أصول الكافي، ج١، ٢٢١.

(٢)المصدر السابق، ص٢٢٢.

تركه ، وهذا ما يعبّر عن انّ حسن العدل وقبح الظلم من مدركات العقل العملي ، وذلك لأنّ المميز للعقل العملي هو نوع المدرك فلمّا كان المدرك من قبيل ما ينبغي فعله أو تركه فهذا يعني انّه مدرك بالعقل العملي.

هذا ما هو متداول في تعريف العقل العملي ، وقد جاء السيّد الشهيد الصدر قدس سره بصياغة أخرى لتعريف العقل العملي كما سيأتي بالتفصيل، وحاصلها: انّ العقل العملي هو ما يكون لمدركه تأثير عملي مباشر دون الحاجة لتوسّط مقدّمة خارجيّة.

وبتعبير آخر : العقل العملي، هو: ما تكون مدركاته مستتبعة لموقف عملي ابتداء دون الحاجة لتوسط مقدّمة أخرى؛ وذلك مثل إدراك العقل لحسن العدل وقبح الظلم ، فإنّ هذا المدرك يقتضي تأثيرا مباشرا دون الحاجة إلى ضمّ مقدّمة أخرى إلا انّ ذلك لا يعني استغناءه عن مقدّمات أخرى لو كان الغرض استنباط حكم شرعي منه ، فاقتضاؤه للتأثير العملي هو المستغني عن المقدّمة الأجنبيّة، وأمّا استنباط الحكم الشرعي منه، فهو مفتقر إلى انضمام مقدمات من خارج المدرك العملي.[1]

ثانيا: العقل النظري

المراد من العقل النظري، هو: العقل المدرك للواقعيات التي ليس لها تأثير في مقام العمل إلا بتوسّط مقدمة أخرى ، كإدراك العقل لوجود الله جلّ وعلا؛ فإنّ هذا الإدراك لا يستتبع أثرا عمليا دون توسّط مقدّمة أخرى، كإدراك حقّ المولويّة، وأنّ الله جلّ وعلا هو المولى الحقيق بالطاعة ، وحينئذ يكون إدراك العقل لوجود الله جلّ وعلا مستتبعا لأثر عملي.

وبذلك، يتّضح أنّ ما يدركه العقل النظري وكذلك العقل العملي هو الواقع،

---

(١) الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الشهيد الأصولية)، ج٤، ص١٢٠.

غايته انّ سنخ المدركات النظريّة لا تستتبع أثرا عمليّا مباشرا، وهذا بخلاف المدركات العقليّة العمليّة ، فالفرق بين العقل العملي والنظري هو نوع المدرَك بصيغة المفعول.

يقول العلامة المظفر: «ليس الإختلاف بين العقلين إلا بالاختلاف بين المدرَكات؛ فإن كان المدرك ـ بالفتح ـ مما ينبغى أن يفعل أو لا يفعل مثل حسن العدل و قبح الظلم فيسمى إدراكه (عقلا عمليا) وإن كان المدرك مما ينبغى أن يعلم مثل قولهم : الكل أعظم من الجزء، الذى لا علاقة له بالعمل ، فيسمى إدراكه (عقلا نظريا).

ومعنى حكم العقل ـ على هذا ـ ليس إلا إدراك أن الشيء مما ينبغى أن يفعل أو يترك . وليس للعقل إنشاء بعث و زجر ولا أمر و نهى إلا بمعنى: أن هذا الإدراك يدعو العقل إلى العمل ، أى: يكون سببا لحدوث الإرادة فى نفسه للعمل وفعل ما ينبغى.

إذن ـ المراد من الأحكام العقلية، هى: مدركات العقل العملى وآراؤه».[١]

ويقول السيد الشهيد: «إن الأحكام العقلية على قسمين: أحكام نظرية وأحكام عملية. وقد قيل:

إن العقل النظريّ: إدراك لما هو واقع، والعقل العملي: إدراك لما ينبغي أن يقع. ولعل الأحسن تغيير التعبير؛ لأن العقل العملي أيضا إدراك لما هو واقع؛ فإن العقل ليس له شأن إلا الإدراك لما هو واقع و ثابت في لوح الواقع الأوسع من لوح الوجود، والحسن والقبح أيضا أمران ثابتان في لوح الواقع، وإنما الفرق أن الأمر الواقعي المدرك للعقل إن كان لا يستدعي بذاته موقفا عمليا وسلوكا معينا

---

(١)المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، ج١، ص٢١٥.

على طبقه، فهو مدرك نظري، وإن استدعى ذلك، فهو مدرك عملي».[١]

وبناء على ما تقدم، فإن العقل النظري والعملي لا عمل لهما إلا الإدراك، قال المعلّم الثاني (الفارابي): «إنّ النظرية، هي: التي بها يحوز الإنسان علم ما ليس من شأنه أن يعمله إنسان، والعملية، هي: التي يعرف بها ما من شأنه أن يعمله الإنسان بإرادته».

وقال الحكيم السبزواري في توضيحه: «إنّ العقل النظري والعقل العملي من شأنهما التعقّل، لكن النظري شأنه العلوم الصرفة غير المتعلّقة بالعمل، مثل: اللّه موجود واحد، وأنّ صفاته عين ذاته، ونحو ذلك.

والعملي شأنه العلوم المتعلّقة بالعمل، مثل: التوكّل حسن، والرضا والتسليم والصبر محمود، وهذا العقل هو المستقل في علم الأخلاق، فليس العقلان كقوتين متباينتين أو كضميمتين، بل هما كجهتين لشيء واحد، وهو النفس الناطقة».[٢]

وقد تبعه الشيخ الرئيس في الإشارات، وجعل الحكمة العملية من مقولة الإدراك لا مبدأ للتحريك والعمل، وقال: «فمن قواها: ما لها بحسب حاجتها إلى تدبير البدن، وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي، وهي التي تستنبط الواجب في ما يجب أن يفعل من الأمور الإنسانية، جزئية ليتوصل به إلى أغراض اختيارية من مقدمات أولية وذائعة وتجربية، وباستعانة بالعقل النظري في الرأي الكلي إلى أن ينتقل به إلى الجزئي».[٣]

---

(١)الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الشهيد الأصولية)، ج٤، ص١٢٠.

(٢)السبزواري، ملا هادي، شرح المنظومة، ص٣١٠.

(٣)الطوسي، نصير الدين محمد بن محمد، شرح الإشارات، ج٢، ص٣٥٢.

خلاصة الدرس

يـذكر اللغويـون معـان متعـددة للعقـل؛ ككونـه: «العلـم» و«الحجـر والنهـى»، و«التدبر»، و«القوة المتهيئة لقبول العلم»، وغير ذلك من المعاني، إلا أن الأصل ـ كما قيل ـ واحد منقاس مطرد، يدل على حُبْسة في الشيء.

وأما معنى العقـل فـي الإصـطلاح، فقـد اختلـف بـاختلاف العلـوم، فقـد عرفـه المتكلمون بأنه العلم ببعض الضروريات المسمّى بالعقل بالملكـة عنـد الحكمـاء. وقال بعضهم: إنه العلم بوجـوب الواجبـات واسـتحالة المسـتحيلات فـي مجـاري العادات.

وأما المناطقة، فعرفه بعضهم بأنه: القوة التـي يـدير بهـا الإنسـان دفـة مدركاتـه الحسية والخيالية والوهميـة، ويميـز الصـحيح منهـا عـن الفاسـد، وينتـزع المعـاني الكلية من الجزئيات التي أدركها فيتعقلها، ويقيس بعضها على بعض، وينتقل مـن معلـوم إلـى آخـر، ويسـتنتج ويحكـم، ويتصـرف مـا شـاءت لـه قدرتـه العقليـة والفكرية.

وأما الفلاسفة، فقد عرف بعضهم العقل بأنه «قوة يدرك بها الحقائق».

العقل قسمان: العملي، وهو: المدرك لما ينبغي فعله أو تركه. والنظـري، وهـو: المدرك للواقعيات التي ليس لها تأثير في مقام العمل إلا بتوسّط مقدمة أخرى.

إختبارات الدرس

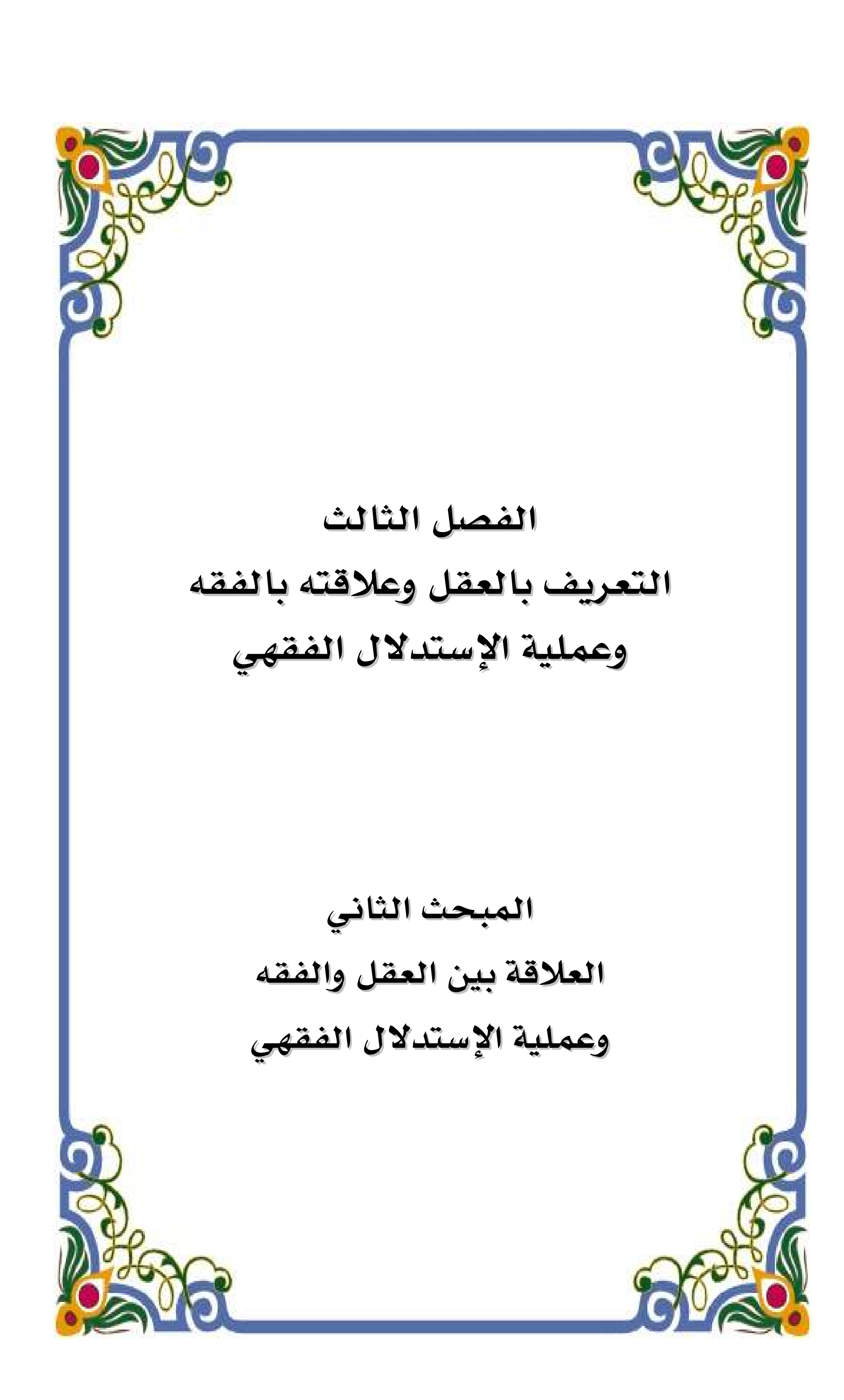
١ـ ما هو أصل المراد من (العقل) في اللغة؟

٢ـ بيّن المراد من (العقل) في اصطلاح المناطقة والمتكلمين.

٣ـ ما هو الفرق الأساسي بين المعنيين: اللغوي والإصطلاحي للعقل؟

٤ـ أذكر مثالا لكل من العقل النظري والعقل العملي.

٥ـ ما هو أساس الفرق بين العقل النظري والعقل العملي؟



الفصل الثالث
التعريف بالعقل وعلاقته بالفقه
وعملية الإستدلال الفقهي

المبحث الثاني
العلاقة بين العقل والفقه
وعملية الإستدلال الفقهي

الدرس رقم (١٣)
العلاقة بين العقل والفقه
وعملية الإستدلال الفقهي

أهداف الدرس

١ـ الوقوف على العلاقة بين العقل والفقه وعملية الاستدلال الفقهي.

٢ـ بيان المقصود بالإستخدام الإستقلالي وغير الإستقلالي للعقل في عمليات الإستنباط.

٣ـ التفريق بصورة عملية بين الإستخدام الإستقلالي وغير الإستقلالي للعقل في عمليات الإستنباط.

٤ـ فهم نوعي الإستخدام الإستقلالي للعقل في عمليات الإستنباط.

٥ـ بيان ما يتوقف عليه تمامية مصدرية العقل في الأحكام الشرعية.

مقدمة الدرس

تقدم المراد بالعقل في اللغة وفي الإصطلاح والفرق بينهما، وتصل النوبة الآن إلى بيان كيفية استخدام العقل في عملية الإستدلال الفقهي والاستنباط، حيث يمكن تصور كيفيتين في هذا المجال، أسمينا إحداهما بالإستخدام الإستقلالي، والأخرى بالإستخدام غير الإستقلالي.

المطلب الأول: إستخدامان للعقل في الفقه وعملية الإستدلال الفقهي

يمكن تصور استخدامين ودورين للعقل في الفقه وفي عملية الإستنباط، وهما:

الإستخدام الأول: الإستخدام الإستقلالي للعقل

وفي هذا التقسيم يعتبر العقل مصدرا وإن كان ثانويا للأحكام كما تقدم، وقد يكون التعبير بالدليل على الحكام الشرعية أدق؛ إذ ليس من شأن العقل كما تقدم أن يكون مصدرا مستقلا للأحكام على حد مصدرية القرآن والسنة؛ وهنا، كلما أدرك العقل مصلحة ملزمة قطعية في عمل ما، أمكن الحكم بوجوب هذا

العمل شرعا استنادا إلى ذلك الإدراك.

وهكذا الأمر بالنسبة إلى ما إذا أدرك العقل مفسدة شديدة في عمل ما إدراكا قطعيا، أمكن الحكم بحرمة ذلك العمل شرعا استنادا إلى ذلك الإدراك.

وفي هذا القسم من استخدام العقل، ينظر الفقهاء إلى العقل من زاوية كونه قوة للنفس يمكنها أن تدرك الخير ولزوم تحقيقه، والشر ولزوم تركه، فلو أدرك العقل قبح الكذب ووجود المفسدة الشديدة فيه مثلا، أمكن الحكم بحرمة الكذب شرعا، بمعنى: دلالة العقل على الحرمة شرعا، كما سيأتي بالتفصيل.

الإستخدام الثاني: الإستخدام غير الإستقلالي

وأما الدور الثاني الذي يمكن أن يقوم به العقل في عملية الإستنباط، فهو الدور غير الإستقلالي؛ حيث يكون العقل آلة ووسيلة يقع على عاتقها عملية الاستفادة من المصادر الأخرى للحكم الشرعي واستنتاج الحكم الشرعي منها.

فعلى سبيل المثال: مع وجود قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾، وثبوت قاعدة «ظهور صيغة الأمر في الوجوب»، وقاعدة «حجية الظهور»، يعمل الفقيه عقله ويستخدمه في استنتاج «وجوب الصلاة».

ونلاحظ هنا الدور الذي قام به العقل في العملية المتقدمة؛ حيث تولى مسؤولية الترتيب المنطقي للقياس، فوضع الصغرى والكبرى كلا في موقعهما الصحيح لاستنتاج النتيجة المنطقية التي تعتبر حكما شرعيا، فيكون العقل في هذا الإستخدام: القوة المدركة التي يستفاد منها للوصول إلى المجهول بتوسيط جملة من المعلومات. ليكون هذا الإستخدام للعقل استخداما له بمعناه المنطقي الذي مر علينا من قبل المناطقة.

يقول السيد الشهيد قُدِّسَ سِرُّهُ في مجال الإستخدامين المتقدمين للعقل في عملية الإستنباط: « كما ان النزاع [في حجية العقل والدليل العقلي] مخصوص بالأحكام العقلية التي يراد استنباط حكم شرعي منها في عرض الكتاب والسنة لا الحكم العقلي الواقع في مبادئ التصديق بالكتاب والسنة؛ إذ لا إشكال في

حجيته عند الجميع، وان حجية الكتاب والسنة لا بد وأن تنتهي إلى استدلال و قناعة عقلية، ولا الحكم العقلي الواقع في طول الكتاب والسنة وفي مرحلة معلولات الأحكام الشرعية بحسب تعبير المحقق النائيني قدس سره، كحكم العقل بوجوب الامتثال وإطاعة الحكم وقبح معصيته».[١]

ويقول السيد الخوئي قدس سره: «إن حكم العقل إنما هو بمعنى إدراكه ليس إلا، فتارة:يدرك ما هو في سلسلة علل الأحكام الشرعية من المصالح والمفاسد، وهذا هومورد قاعدة الملازمة؛ إذ العقل لو أدرك مصلحة ملزمة في عمل من الأعمال، وأدرك عدم وجود مزاحم لتلك المصلحة، علم بوجوبه الشرعي لا محالة؛ بعدكون الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد. وكذا لو أدرك مفسدة ملزمة بلا مزاحم، علم بالحرمة الشرعية لا محالة. لكن الصغرى لهذه الكبرى غير متحققة أو نادرة جداً؛ إذ العقل لا يحيط بالمصالح الواقعية والمفاسد النّفسالأمرية والجهات المزاحمة لها ...، وأخرى: يدرك العقلما هو في مرتبة معلولات الأحكام الشرعية، كحسن الإطاعة وقبح المعصية، فانهذا الحكم العقلي فرع ثبوت الحكم الشرعي المولوي».[٢]

وقال أيضا: «إن العقل إذا حكم بوجود الملاك في موضوع ـ أي: المصلحة الملزمة غير المزاحمة بشيء من الموانع، أو المفسدة كذلك ـ فلا محالة يترتب عليه الحكم الشرعي على ما هو المشهور من مذهب العدلية، من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في متعلقاتها؛ فبعد إدراك العقل وجود الملاك، يترتب الحكم الشرعي؛ لكون الصغرى وجدانية والكبرى برهانية؛ فيقال: هذا الشيء مما

---

(١)الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الشهيد الأصولية)، ج٤، ص١٢٠.

(٢)البهسودي، محمد سرور، مصباح الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، ج٢، ص٢٦.

له المصلحة الملزمة، وكل ما كان كذلك، فهو واجب».[١]

المطلب الثاني: الإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط

قلنا: إن المقصود من المقصود من الإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط، هو : كونه مصدرا مستقلا للأحكام الشرعية في عرض المصادر الثلاثة الأخرى، ويتصور في هذا المجال نوعان من الإستخدام الإستقلالي:

النوع الأول: المستقلات العقلية

والمراد هنا: الموارد التي يكون العقل فيها مستقلا تماما في عمله للوصول إلى الحكم الشرعي، فيكون الحاكم الأوحد في صغرى القياس وكبراه، فعلى سبيل المثال: في القياس: «العدل حسن وواجب عقلا»، و«كل ما كان واجبا عقلا، كان واجبا شرعا»، إذن: «العدل واجب شرعا»، نلاحظ: أن كلا من صغرى القياس وكبراه حكم عقلي.[٢]

النوع الثاني: غير المستقلات العقلية

والمراد: الموارد التي لا يكون العقل فيها مستقلا تماما في عمله للوصول إلى الحكم الشرعي، ولا يكون الرجوع إلى العقل إلا بمقدار كبرى القياس، وأما صغراه، فلا بد من استقائها من الشرع، فعلى سبيل المثال: في القياس: «الصلاة واجبة شرعا»، و«كل ما كان واجبا شرعا، فمقدماته واجبة»، إذن: «مقدمات الصلاة واجبة شرعا»، نلاحظ: أن صغرى القياس لم تكن حكما عقليا، وما يقوم به العقل في هذا النوع الثاني من الإستخدام الإستقلالي هو ملاحظة الملازمة بين الوجوب الشرعي للمقدمة (من قبيل التوجه إلى القبلة) والوجوب الشرعي لذي المقدمة (الصلاة).[٣]

---

(١) المصدر السابق، ج٣، ص٣٤.

(٢)راجع: بحوث في علم الأصول، ج٤، ص١٢١، أصول الفقه، المظفر، ج١، ص٢٠٧.

(٣)راجع: البهسودي، محمد سرور، مصباح الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي

ما يتوقف عليه تمامية مصدرية (دليلية) العقل في الأحكام الشرعية

وما نلاحظه في النوعين المتقدمين من الإستخدام الإستقلالي للعقل: إعتمادهما على كبرى الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع وتوقفهما على هذه القضية، وهي الأمر الذي يتوقف بدوره على القول بتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد الواقعية في متعلقاتها، وهو المشهور عن العدلية إن لم يكن مورد إجماعهم.[١]

كما نلاحظ: اعتماد النوع الأول على قدرة العقل على درك الحسن والقبح في الأشياء.

يقول العلامة المظفر قدس سره: «كل ما حكم به العقل حكم به الشرع على طبقه».[٢]

وقال أيضا : «والحق: أن الملازمة ثابتة عقلا؛ فإن العقل إذا حكم بحسن شيء أو قبحه ـ أي: أنه إذا تطابقت آراء العقلاء جميعا بما هم عقلاء على حسن شيء؛ لما فيه من حفظ النظام وبقاء النوع، أو على قبحه؛ لما فيه من الإخلال بذلك ـ فإن الحكم هذا يكون بادي رأي الجميع ، فلا بد أن يحكم الشارع بحكمهم».[٣]

وقال السيد الشهيد الصدر: «الحسن والقبح أمران واقعيان يدركهما العقل .

الأصولية)، ج٢، ص٥٦. الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الشهيد الأصولية)، ج٤، ص١٢١، أصول الفقه، المظفر، ج١، ص٢٠٨.

(١)راجع: الأنصاري، مرتضى، الرسائل، ص٢٧٣. مباحث الأصول (الحائري) القسم١ ج٢، ص: ٣٥٦. تهذيب الأصول، ج٢، ص٣٩٥. الغروي التبريزي، علي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج١، ص٤٥، ٥٥.

(٢)المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، ج٢، ص٢٦٤.

(٣)المصدر السابق، ص٢٩٣.

ومرجع الأول إلى أن الفعل مما ينبغي صدوره . ومرجع الثاني إلى أنه مما لا ينبغي صدوره . وهذا الانبغاء إثباتا وسلبا أمر تكويني واقعي وليس مجعولا . ودور العقل بالنسبة إليه دور المدرك لا دور المنشئ والحاكم ، ويسمى هذا الإدراك بالحكم العقلي توسعا . وقد أدعى جماعة من الأصوليين الملازمة بين حسن الفعل عقلا ، والأمر به شرعاً ، وبين قبح الفعل عقلا والنهي عنه شرعا».[1]

وقال قُدِّسَ سِرُّه: « ثم إن تشكيل دليل عقلي على الحكم الشرعي تارة يكون مقتنصا من العقل النظريّ، و أخرى من العقل العملي، و القسم الأول يرجع إلى أحد بابين:

١ـ باب العلاقات والاستلزامات الواقعية التي يدرك العقل ثبوتها بين الأحكام كما يدركها في الأمور التكوينية، وإن شئت، عبرت بباب الإمكان والوجوب والاستحالة. فيحكم مثلا باستحالة اجتماع الأمر و النهي أو بإمكان الخطاب الترتبي أو بالملازمة بين وجوب شيء و وجوب مقدمته أو حرمة ضده، و هذه الأحكام العقلية النظرية و إن كانت تكفي وحدها في مقام نقي الحكم الشرعي في مورد كنفي اجتماع كلا الحكمين المتضادين مثلا حيث يكفي في انتفاء شيء ثبوت استحالته و لكنها لا تكفي لإثبات الحكم و استنباطه منها وحدها بل لا بد من ضم ضميمة إليها. فان مجرد إمكان شيء أو استحالة ضده أو ثبوت الملازمة بينه و بين شيء آخر لا يشكل دليلا على ثبوته.

٢ـ باب العلية و المعلولية، بمعنى: إدراك ما هو علة الحكم مثلا وملاكه التام، فيستكشف لميا ثبوت الحكم الشرعي في مورد إدراك العقل لذلك الملاك. وحكم العقل الراجع إلى هذا الباب يمكن أن يستقل في إثبات الحكم الشرعي.

فظهر: ان أحكام العقل النظريّ قد تستقل في إثبات حكم شرعي. وأما العقل

---

(١)الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية)، ص ٢٤٦.

العملي، فهو وحده لا يكفي لإثبات حكم شرعي ما لم يضم إليه حكم عقلي نظري، سواء كان حكما منطبقا على فعل العبد، كحكم العقل بقبح الكذب مثلا؛ فانه بحاجة إلى ضم حكم العقل النظريّ بالملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، أو كان متعلقا بفعل المولى، كحكمه بقبح تكليف العاجز مثلا؛ فانه لا يستنبط منه حكم شرعي إلا بضم حكمه النظريّ باستحالة صدور القبيح من المولى».[1]

وذكر في هذا المجال أيضا: «برهان الملازمات العقلية: ...إن مقصودنا من الدليل النظري العقلي المعدود من الأدلة الأربعة هو برهان الملازمات، أي: حكم العقل النظري بالملازمة بين الحكم الثابت شرعا أو عقلا وبين حكم شرعي آخر، كحكمه بالملازمة في مسألة الإجزاء ومقدمة الواجب ونحوهما، وكحكمه باستحالة التكليف بلا بيان (على أساس استحالة صدور القبيح) اللازم منه حكم الشارع بالبراءة، وكحكمه بتقديم الأهم في مورد التزاحم، المستنتج منه فعلية حكم عند الله تعالى، وكحكمه بوجوب مطابقة حكم الله لما حكم به العقلاء بدافع الوجدان العام العملي. وهذه الملازمات أمور حقيقية يدركها العقل النظري بالبداهة أو بالنظر والكسب... .

ثم إذا قطع العقل بالملازمة (والمفروض قطعه بثبوت الملزوم) فإنه لا بد أن يقطع بثبوت اللازم، أي: حكم الشارع، ومع حصول القطع بحكم الشارع يستحيل النهي عنه؛ إذ القطع حجة ذاتية».[2]

---

(١)الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الشهيد الأصولية، ج٤، ص: ١٢٠_ ١٢١).

(٢)الملا صدرا، مقدمة شرح أصول الكافي، ج١، ص٦٥.

خلاصة الدرس

يمكن تصور استخدامين للعقل في عملية الإستنباط، أولهما: الإستخدام الإستقلالي؛ حيث يعتبر العقل مصدرا وإن كان ثانويا للأحكام كما تقدم؛ فكلما أدرك العقل مصلحة أو مفسدة ملزمة قطعية في عمل ما، أمكن الحكم بوجوب الأول وحرمة الثاني شرعا استنادا إلى ذلك الإدراك.

والثاني: الإستخدام غير الإستقلالي، حيث يكون العقل آلة ووسيلة يقع على عاتقها عملية الاستفادة من المصادر الأخرى للحكم الشرعي.

الإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط بدوره نوعان:

المستقلات العقلية: وهي: الموارد التي يكون العقل فيها مستقلا تماما في عمله للوصول إلى الحكم الشرعي. وغير المستقلات العقلية: حيث لا يكون الرجوع إلى العقل إلا بمقدار كبرى القياس، وأما صغراه، فلا بد من استقائها من الشرع.

يتوقف تمامية مصدرية (دليلية) العقل في الأحكام الشرعية في نوعي الإستخدام الإستقلالي للعقل على كبرى الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، وهي الأمر الذي يتوقف بدوره على القول بتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد الواقعية في متعلقاتها، وهو المشهور عن العدلية إن لم يكن مورد إجماعهم.

كما أن النوع الأول يتوقف على قدرة العقل على درك الحسن والقبح في الأشياء.

إختبارات الدرس

١ـ ما هي العلاقة بين العقل والفقه وعملية الاستدلال الفقهي؟

٢ـ ما معنى الإستخدام الإستقلالي وغير الإستقلالي للعقل في عمليات الإستنباط؟

٣ـ ما هو الفرق العملي بين الإستخدام الإستقلالي وغير الإستقلالي للعقل في عمليات الإستنباط؟

٤ـ هناك نوعان من الإستخدام الإستقلالي للعقل في عمليات الإستنباط، أذكرهما مع بعض التوضيح.

٥ـ ما الذي يتوقف عليه تمامية مصدرية العقل في الأحكام الشرعية؟

الدرس رقم (١٤)

موقف العلماء من الإستخدام الإستقلالي للعقل في الاستنباط

أهداف الدرس

١ـ بيان أساس الإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط.

٢ـ بيان المراد من الملاك الخالي من أي مانع أو مزاحم.

٣ـ توجيه تقسيم البحث في المقام إلى بحث ثبوتي وبحث إثباتي.

٤ـ تشخيص قدرة العقل على الكشف عن ملاك خال من أي مانع أو مزاحم.

٥ـ توضيح إمكان الكشف عن ملاك خال من أي مانع أو مزاحم عن طريق النقل أو عدم إمكانه.

مقدمة الدرس

بعد أن قسمنا كيفية الإستفادة من العقل في عملية الإستنباط إلى قسمين: إستخدامه بصورة استقلالية وبصورة غير استقلالية، وأوضحنا المراد بكل واحدة منهما، نتعرض اليوم إلى محور مهم من محاور الكلام في الإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط ، وهو: صحة الأساس الذي يقوم عليه هذا الإستخدام، وهو: قدرة الإنسان على كشف ملاكات الأحكام (المصلحة والمفسدة في متعلقات الأحكام)، وبعبارة أخرى: إمكانية الكشف عن ملاك خال من أي مانع أو مزاحم عن طريق العقل أو النقل أو عدم إمكانه.

المطلب الأول: المراد بالملاك التام الخالي عن المعارض أو المزاحم

وقبل التطرق إلى أي كلام ورأي هنا، يجب التنبيه على نقطة مفصلية مهمة جدا في المقام، وهي: إن المقصود من الملاك والمصلحة التي نحن بصدد الكلام في إمكانية الكشف عنها ليس هو أية مصلحة أو مفسدة مهما كانتا؛ بل الكلام كل الكلام في كون تلك المصلحة بحيث تلزم الشارع بالحكم على طبقها، وهي ما يعبر عنه بأن تلك المصلحة يجب أن تكون مصلحة تامة خالية عن أي معارض أو مزاحم يمنع عن إنشاء الحكم على طبقها أو يزاحمه.

والفرق بين المعارض والمزاحم، هو أن حالة المعارضة تفترض سببا يتضاد مع السبب الأول من الأساس، بحيث لا يعقل اجتماع السببين التامين للحكم في الحالتين، بحيث يصدر حكمان في الوقت الواحد، وأما حالة التزاحم، فهي تفترض وجود مصلحة مزاحمة لمصلحة المساعدة، ما يعني وجود المصلحة في المساعدة ووجود المصلحة في فعل آخر يتضاد مع المساعدة، بحيث لا يمكن الجمع بين الفعلين في الوقت نفسه.

وقبل أن ندخل في الرأيين المطروحين في المقام، فلنذكر مثالا يقرب الملاك المطلوب إثباته في المقام:

لو رأيت طفلا يريد أن يعبر الشارع المزدحم بالسيارات، ورأيت أمه التي تبكي في الجانب الآخر من الشارع، فهل يمكن أن يحكم بلزوم مساعدة الطفل في العبور بحيث لا يمكن تركه على هذا الجانب من الشارع عن طريق العقل أو النقل؟

من الواضح: أن حكم العقل الموضوعي لا يمكن أن يصدر إلا إذا أحرز عدم وجود حكم معارض أو مزاحم للحكم الأول، أعني: مساعدة الطفل، من قبيل: وجود مصلحة للطفل في أن يبقى على هذا الجانب لأي سبب من الأسباب، من قبيل: أن الأم كانت تريد أن تخطف الطفل لفدية مثلا أو انتقاما من الوالد. ومن قبيل أن لا يوجد أي خطر في مساعدة الطفل؛ إذ لربما كان خطر في العبور، ولربما كان خطر في الجانب الآخر من غير الأم، مثل ما لو كان قاتل متربص يريد قتل الطفل انتقاما من أمه أو أبيه.

لو كنت أنت من وجه إليك هذا السؤال، فهل يمكنك أن تحكم بلزوم المساعدة بوجود هذه الإحتمالات، بأن تقطع بعدمها، فيبقى مصلحة في مساعدة الطفل وإيصاله إلى الأم؟!

بعد هذه المقدمة المهمة، نرجع إلى أصل البحث في إمكانية الكشف عن المصلحة المتصفة بالصفة السابقة من خلال مطلبين، نتناول أولهما في هذا الدرس، لنحيل الكلام في المطلب الثاني إلى الدرس التالي.

المطلب الثاني: قدرة العقل على كشف ملاكات الأحكام

أولا: البحث الثبوتي

لا شك من الناحية النظرية ـ وهو ما يُعبّر عنه بالبحث الثبوتي والكبروي ـ في إمكانية الكشف عن ملاكات الأحكام الشرعية بواسطة العقل، بمعنى: أن العقل يحكم بأنه لو توفرت الوسائل المناسبة، فإنه يمكن للإنسان أن يكتشف مصلحة خالية عن كلّ معارض أو مزاحم كما تقدم.

وبعبارة أخرى: الفرض السابق لا يواجه أي محذور ثبوتي، فلا يصطدم بمحذور عقلي، كاجتماع النقيضين أو غيره من المحاذير.

هذا هو البحث الثبوتي، فالنتيجة في هذا البحث هي: الإمكان وعدم الإستحالة عقلا.

ثانيا: البحث الإثباتي

إلا أنه حتى على الفرض السابق، وهو عدم المحذور الثبوتي، فإن الإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الاستنباط لا يتم؛ إذ أنه يبقى الكلام في أنه هل يوجد للإنسان الوسيلة المناسبة لاكتشاف الملاكات على النحو الذي ذكرناه سابقا، من كونها خالية عن المانع من إنشاء الحكم على أساسها أم لا؟ وهو ما يعبر عنه بالبحث الإثباتي أو الصغروي، حيث يبحث فيه عن تحقق مصداق خارجي للكبرى المتقدمة في البحث الثبوتي.

وفي هذا المقام، يذكر عادة وسيلتان مهمتان للكشف قد يمكن أن يستعملهما الإنسان في هذا المجال، وهما: العقل والنقل.

الوسيلة الأولى: الكشف عن الملاك عن طريق العقل

أخذ البحث الصغروي في الكشف عن ملاكات الأحكام الشرعية، أو المصالح والمفاسد التي هي علل تشريع الأحكام، حيزاً عظيما من اهتمام علماء الأصول شيعة وسنة لا سيما في العصور المتأخرة، وخاصة العصر الأخير، فغالبية علماء الأصول أنكروا قدرة العقل على الكشف عن ملاكات الأحكام، وآمن البعض بقدرة العقل على ذلك.

وهذا البحث الصغروي يُطرح بعد ثبوت الكبرى كما قلنا، وهي: حكم العقل بعدم استحالة الكشف عن ملاكات الأحكام الشرعية بالنحو المزبور. ويرجى مراجعة المثال الذي ضربناه قبل هذا، لكي تتضح المسألة بحيث لا يبقى فيها أي إبهام.

رأيان في المسألة

الرأي الأوّل: عدم تمكن العقل من الكشف عن الملاك المطلوب

وتبنى هذا الرأي غالبية علماء الأصول الشيعة، و بعض علماء السنة، وإليك بعض هؤلاء:

١ – أبو الصلاح الحلبي

حيث قال في الكافي: «وما لا يوجب العلم لا يكون طريقاً إلى خطاب التكليف المتعلق بالمصالح التي لا يعلمها إلا علام الغيوب». [(١)]

٢ – العلامة الحلي

حيث قال في تذكرة الفقهاء: «ولأن الأمور الشرعية منوطة بالمصالح، والفطنة البشرية تعجز عن إدراكها، ولا يعلمها مفصلة إلا اللّه تعالى». [(٢)]

٣ ـ السيد الخوئي

حيث قال في تقريرات درسه الأصولية: «إن الملازمة بين إدراك العقل مصلحة ملزمة غير مزاحمة في فعل ومفسدة كذلك، وحكم الشارع بوجوبه أو حرمته، وإن كانت تامة بحسب الكبرى؛ بناء على وجهة مذهب العدلية كما هو الصحيح، إلا أن الصغرى لها غير متحققة في الخارج؛ لعدم وجود طريق للعقل إلى إدراك الملاكات الواقعية، فضلاً عن أنّها غير مزاحمة». [(٣)]

---

(١)أبو الصلاح الحلبي، تقي الدين بن نجم بن عبيد الله، الكافي في الفقه، ص٣٦.

(٢)العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء، ج٣، ص٣٨.

(٣)الفياض، إسحاق، محاضرات في أصول الفقه (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، ج٢، ص٣٦١.

الرأي الثاني: تمكن العقل من الكشف عن الملاك المطلوب

وممن قال بهذا الرأي الميرزا النائيني من الشيعة؛ حيث يقول: «ندّعي أنّه يمكن موجبة جزئية إدراك العقل لجميع الجهات، من المقتضيات والموانع والمزاحمات». [(١)]

ثم يقول: «لا شبهة في استقلال العقل بقبح الكذب الضار الموجب لهلاك النبي مع عدم رجوع منفعة إلى الكاذب، ومع استقلال العقل بذلك، يحكم حكما قطعيا بحرمته شرعا؛ لأن المفروض تبعية الأحكام الشرعية للمصالح والمفاسد، وقد استقل العقل بثبوت المفسدة في مثل هذا الكذب، ومعه، كيف يحتمل تخلّف حكم الشارع؟! ». [(٢)]

كما قد يظهر هذا الموقف من بعض كلمات المحقق الخوئي قُدِّسَ سِرُّهُ في ما نقلناه عنه سابقا؛ حيث قال: «إن حكم العقل إنما هو بمعنى إدراكه ليس إلا، فتارة:يدرك ما هو في سلسلة علل الأحكام الشرعية من المصالح والمفاسد، وهذا هومورد قاعدة الملازمة؛ إذ العقل لو أدرك مصلحة ملزمة في عمل من الأعمال، وأدرك عدم وجود مزاحم لتلك المصلحة، علم بوجوبه الشرعي لا محالة؛ بعدكون الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد. وكذا لو أدرك مفسدة ملزمة بلا مزاحم، علم بالحرمة الشرعية لا محالة. لكن الصغرى لهذه الكبرى غير متحققة أو نادرة جداً؛ إذ العقل لا يحيط بالمصالح الواقعية والمفاسد النّفسالأمرية والجهات المزاحمة لها ...، وأخرى: يدرك العقلما هو في مرتبة معلولات الأحكام الشرعية، كحسن الإطاعة وقبح المعصية، فانهذا الحكم العقلي فرع ثبوت الحكم الشرعي المولوي».[(٣)]

---

(١)الكاظمي، محمد علي، فوائد الأصول، (تقريرا لأبحاث الميرزا النائيني الأصولية)، ج٣، ص٦٢.

(٢)المصدر السابق، ص ٦١.

(٣)الواعظ الحسينى البهسودى، محمد سرور، مصباح الأصول (تقريرا لأبحاث السيد

وقال: «...، إلا أن كشف أهمية الملاك والعلم بوصوله إلى حد الإلزام في غاية الصعوبة».[(١)]

الوسيلة الثانية: الكشف عن الملاك عن طريق النقل

وأما الوسيلة الثانية التي قد يمكن كونها كاشفا عما نرومه من ملاك، أعني: الملاك التام الخالي عن المعارض والمزاحم، فهي النصوص، فهل يمكن الاستفادة من النصوص الموجودة في مجالنا؟

والجواب:

تتنوع النصوص الشرعية من جهة بيانها لملاكات الأحكام الشرعية، وعلل وغايات ومقاصد تلك الأحكام إلى أنواع:

الأول: المبينة للحكم الشرعي فقط بدون ذكر أي تعليل لذلك الحكم، مثل: «الماء طاهر».

الثاني: التي تتعرض لعلة الحكم فقط، وهي تفترض حكماً شرعياً سابقاً عليها، مثل: «إنّما حَرُم الخمر لأنه مسكر».

الثالث: التي تتعرض لكلا الأمرين معا، مثل: «الخمر حرام لأنه مسكر».

الرابع: النصوص التي تبين العلل والمقاصد دون إشارة للحكم الشرعي، من قبيل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾.[(٢)]

الخوئي الأصولية)، ج٢، ص٢٦.

(١)التوحيدي، محمد علي، مصباح الفقاهة في المعاملات (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي في المعاملات)، ج١، ص٤٤٢.

(٢) الحديد: ٢٥.

والمهم في بحث الكشف عن ملاكات الأحكام وأهداف ومقاصد الشريعة هو الأقسام الثلاثة الأخيرة كما هو واضح. والكلام كلّ الكلام في استفادة العلة من النصوص، وأن هذه العلة إنما على نحو العلة التامة للحكم الشرعي، بحيث يتحقق الحكم بمجرد تحقق تلك العلة، لقانون عدم تخلف المعلول عن علته في التحقق والوجود؛ لكي يُستفاد منها في إثبات ملاكات الأحكام ومقاصد الشارع، لتترتب الأحكام الشرعية علي هذه الأحكام والملاكات.

أولا: رأي المدرسة السنية في المقام

والذي يبدو من المدرسة السنية، هو أنها بنت ما يسمى عندهم بنظرية مقاصد الشريعة على هذا الأساس، أي: على أساس النصوص الشرعية، بادعاء أن النصوص تدل على تعليل الأحكام، ويستفاد منها تقسيمات المقاصد إلى (ضرورية، وحاجية، وتحسينية)، كما تقدم في بحث المقاصد.

ثانيا: رأي المدرسة الشيعية في المقام

أمّا المدرسة الشيعية، فلديها الكثير من التحفظات في هذا المقام؛ فعندها تحفظ ـ أوّلا ـ بالنسبة إلى استفادة التعليل من النصوص من الأساس، وكونه على نحو العلة التامة، كما أن عندها تحفظا آخر في أصل إدراك العقل أن المصلحة المستفادة من النقل خالية عن المعارضات والمزاحمات كما سبق، وكما ذكر صاحب الوافية:

«والحق أن يقال: إذا حصل القطع بأن الأمر الفلاني علة لحكم خاص من غير مدخلية شيء آخر في العلية، وعُلم وجود تلك العلة في محل آخر لا بالظن بل بالعلم، فإنه حينئذٍ يلزم القول بذلك الحكم في هذا المحل الآخر؛ لأن الأصل حينئذ يصير من قبيل النص على كلّ ما فيه تلك العلة، فيخرج في الحقيقة عن القياس. وهذا مختار المحقق ».[1]

---

(١)الفاضل التوني، عبد الله بن محمد، الوافية في أصول الفقه، ص٢٣٧.

خلاصة الدرس

لما كان جوهر الإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط وأساسه هو الإستفادة من المصلحة والمفسدة في تشريع الأحكام الشرعية في الإسلام، فمن اللازم التحقيق في قدرة الإنسان على كشف ملاكات الأحكام بحيث تفيد القائلين بهذا الإستخدام.

أما قدرة الإنسان على كشف ملاكات الأحكام، فلا شك من الناحية النظرية في إمكانية الكشف عن ملاكات الأحكام الشرعية بواسطة العقل، بمعنى:أن المسألة لا تستلزم أي محال.

وأما بالنسبة إلى البحث الإثباتي، فالكشف عن الملاك الخالي عن المانع والمزاحم بوسيلة العقل عند غالبية علماء الأصول الشيعة، وبعض علماء السنة غير ممكن.

وأما الكشف عن طريق النقل، فالمدرسة الشيعية عندها تحفظ بالنسبة إلى استفادة التعليل من النصوص من الأساس، وبالنسبة إلى كونه على نحو العلة التامة التي تفيد في إثبات الإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط.

إختبارات الدرس

١ـ ما هو جوهر الإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط وأساسه؟

٢ـ ما المقصود بالبحث الثبوتي المطروح في الإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط ؟

٣ـ ما المقصود بالبحث الإثباتي المطروح في الإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط ؟

٤ـ تكلم عن نوع المصلحة التي تفيد في الإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط.

٥ـ بين الوسيلتين اللتين يمكن استعمالهما في الكشف عن ملاكات الأحكام.

الدرس رقم (١٥)

تطبيقات مختلفة للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط

(١)

أهداف الدرس

١ـ الوقوف على تطبيقات مختلفة للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في باب الإجتهاد والتقليد.

٢ـ الوقوف على تطبيقات مختلفة للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في باب الطهارة.

٣ـ الوقوف على تطبيقات مختلفة للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في باب الصلاة.

٤ـ إدراك فعالية الإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في الأبواب المتقدمة.

٥ـ إدراك عدم التزام الفقهاء بما صرحوا به من عدم مجال للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط.

مقدمة الدرس

على الرغم مما تقدم من مواقف الإمامية بالنسبة إلى الإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط، إلا أن استقراء كتبهم الفقهية الإستدلالية يضع اليد على الكثير من التطبيقات والأحكام الفقهية التي اعتمد في الوصول إليها على هذا النوع من الإستخدام للعقل.

قد لا يكون العقل واستخدامه الإستقلالي هو الدليل الأوحد على هذه الأحكام والفتاوى، إلا أنهم يصرحون في موارد مختلفة من أبواب فقهية متنوعة بأن الحكم «مما يدل عليه الأدلة الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل»، بل ذلك أمر شامل حتى لمن كان له موقف شديد من العقل واستخدامه الإستخدام الإستقلالي في عملية الاستنباط، أعني: الأخبارية؛ إذ حتى كتب هؤلاء اشتملت

على هذا الإستخدام.

ونحن وإن كنا سنركز على ما اشتمل عليه كتب فتاوى المحقق الخوئي قدس سره من استخدام استقلالي للعقل في عملية الاستنباط، إلا أن أغلب هذه الموارد هي موارد مشتركة بينه قدس سره وبين غيره من علماء الشيعة وكتب فتاواهم.

ولا بد من التنبه هنا، إلى أن ما سننقله عن المحقق الخوئي قدس سره، إنما سننقله من أبحاثه المختلفة التي هي تعليقات على متن كتاب (العروة الوثقى)، فالمسائل للسيد اليزدي قدس سره في العروة، والتعليق الإستدلالي للمحقق الخوئي قدس سره.

أولا: تطبيقات من باب الإجتهاد والتقليد

١ـ (مسألة ١) يجب على كل مكلف في عباداته و معاملاته أن يكون: مجتهدا، أو مقلدا، أو محتاطا.

(١) يقع البحث في هذه المسألة عن جهات:

الجهة الأولى: في لزوم الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط بحكم العقل.

بيانه: إن كل من التفت إلى أصل التشريع علم ـ بالضرورة ـ بثبوت أحكام إلزامية في الدين، وأنّ النّاس غير مهملين في أفعالهم وتروكهم، فيلزم بحكم العقل التعرّض لامتثال هذه الأحكام، ليحصل الأمن من العقاب، فإن في ارتكاب ما تحتمل حرمته وترك ما يحتمل وجوبه احتمال العقاب.

وقد استقل العقل بلزوم دفع العقاب المحتمل، بمعنى: أنه يدرك صحة العقوبة على مخالفة التكليف المنجّز، وإن لم يكن واصلا بخصوصه، كاستقلاله بصحة العقوبة على مخالفة التكليف الواصل. وهذا معنى حكم العقل بلزوم الطاعة، وقبح المعصية. وليس معناه: أن للعقل أحكاما مولويّة بعثية أو زجرية». [1]

٢ـ (مسألة ٢) الأقوى جواز العمل بالاحتياط مجتهدا كان أم لا. لكن، يجب

---

(١)فقه الشيعة (موسوعة السيد الخوئي الفقهية)، ج١، ص٩ـ ١٠.

أن يكون عارفا بكيفية الإحتياط بالاجتهاد أو التقليد؛ إذ بدون معرفة كيفية الاحتياط لا يحصل الأمن من العقاب، فالوجوب إرشادي عقلي من باب لزوم الطاعة، لا مولوي شرعي». [(١)]

٣ـ (مسألة ٧): عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل.

المراد من البطلان، هو: البطلان في نظر العقل، بمعنى: عدم جواز الاكتفاء بالعمل ما لم ينكشف مطابقته للواقع أو لرأي من يجوز تقليده؛ لعدم الأمن من العقاب قبل ذلك، لا البطلان رأسا، بحيث إذا انكشف الحال وظهر مطابقة عمله للواقع يجب عليه الإعادة ثانيا. .. بل أراد به البطلان في حكم العقل وعدم جواز الاكتفاء به بمقتضي قاعدة الاشتغال ما دام الجهل بالواقع موجودا.

٤ـ (مسألة ١٢) يجب تقليد الأعلم مع الإمكان على الأحوط.

وينبغي التكلّم في مقامين.

(الأول) في ما هو وظيفة العامي في هذه المسألة، بمعنى: ملاحظة ما يستقل به عقله في وجوب الرجوع إلى الأعلم بلا تقليد في ذلك.

(الثاني) في ما يستظهره المجتهد من الأدلة النقلية والعقلية في هذه المسألة، أي: في ما هو وظيفته من حيث الإفتاء بوجوب تقليد الأعلم وعدمه... .

أما المقام الأول، فلا ينبغي الشك في استقلال عقل العامي بلزوم الرجوع إلى الأعلم، لأنه بعد ما التفت إلى أمرين: أحدهما: تنجز الأحكام الشرعيّة عليه بالعلم الإجمال، وأنه ليس بمطلق العنان في أفعاله وتروكه في قبال تلك الأحكام. الثاني: إنه لا طريق له إلى امتثالها إلا فتوى المجتهدين ـ ولو بملاحظة بناء العقلاء على الرجوع إلى أهل الخبرة ـ يستقل عقله بلزوم تقليد الأعلم؛ لدوران الأمر بين التخيير والتعيين في الحجيّة، وقد ذكرنا غير مرّة أن العقل يستقل فيه بلزوم ترجيح محتمل التعيين». [(٢)]

---

(١)المصدر السابق، ج١، ص٣٨.

(٢)المصدر السابق، ج١، ص٩٢ـ ٩٣.

٥ـ أدلة القائلين بوجوب تقليد الأعلم: وهي وجوه: عمدتها بناء العقلاء على العمل بقول الأعلم إذا اختلف مع غيره في مختلف الأنحاء الشرعيّة والعرفيّة. واستوضح ذلك من مراجعة الناس إلى الأطباء إذا كان أحدهم أعلم من الآخرين، وخالفوه في الرأي؛ فإنّه جرى عملهم على الأخذ برأيه وترك رأي الباقين، ولم يثبت ردع من الشرع عن العمل به في الأحكام الشرعيّة. وعليه، فلا ينبغي الشك في لزوم العمل بفتوى الأعلم إذا كانت موافقة للاحتياط.[١]

ثانيا: تطبيقات من باب الطهارة والصلاة

١ـ (مسألة ٦) ملاقي الشبهة المحصورة لا يحكم عليه بالنجاسة لكن الأحوط الاجتناب.

لا يخفى: أن وجوب الاجتناب عن أطراف الشبهة المحصورة ليس من جهة كونها محكومة بالنجاسة...، بل من جهة استقلال العقل به؛ لاحتمال انطباق المعلوم بالإجمال على كل واحد من الأطراف، وعدم وجود المؤمن؛ لتساقط الأصول المؤمنة بالمعارضة، وكم فرق بين الحكم بنجاسة الأطراف شرعا، و الحكم بوجوب الاجتناب عنها عقلا؟! فإن الأول حكم شرعي وضعي، و الثاني حكم عقلي إرشادي.[٢]

٢ـ (مسألة ١٤): إذا رأى الجنب نجاسة في المسجد، فإن أمكنه إزالتها بدون المكث في حال المرور، وجب المبادرة إليها، وإلا، فالظاهر وجوب التأخير إلى ما بعد الغسل، لكن، يجب المبادرة إليه حفظا للفورية بقدر الإمكان. وإن لم يكن التطهير إلا بالمكث جنبا فلا يبعد جوازه، بل وجوبه، وكذا إذا استلزم التأخير إلى أن يغتسل هتك حرمته.

إذا رأى الجنب نجاسة في المسجد، فإن أمكنه الإزالة في حال المرور، وجبت المبادرة إليها؛ لتمكنه من امتثال كلا الحكمين، حرمة المكث، ووجوب الإزالة. فإن لم

---

(١)المصدر السابق، ص٩٨.

(٢)المصدر السابق، ج٢، ص: ٢٢٤ـ ٢٢٥.

يتمكن من ذلك إلا مع المكث، أو كان المسجد أحد الحرمين ـ حيث أنّه يحرم المرور فيها جنبا ـ فتقع المزاحمة حينئذ بين التكليفين. ولها صور ثلاث أشار إليها في المتن:

الأولى: المزاحمة بين حرمة المكث و وجوب فورية الإزالة دون أصل وجوبها؛ وذلك فيما إذا كان المكلف متمكنا من الغسل فعلا ثم الإزالة متطهرا، إلا أنّه تتأخر الإزالة بمقدار زمان الغسل، فالمزاحمة بين وجوب الفورية وحرمة المكث لا بينها وبين وجوب أصل الإزالة، وفيها يجب التأخير إلى ما بعد الغسل؛ لأنّ دليل الفورية قاصر الشمول لمثلها، فإنّ غايته الفوريّة العرفية ـ سواء أ كان دليله الإجماع أو الروايات ـ فيكون الغسل كبقيّة مقدمات الإزالة من إحضار الماء ونحوه، فالاشتغال بالغسل لا ينافي الفوريّة المعتبرة في الإزالة. نعم، لا يجوز التأخير بعد الغسل تحفظا على الفورية المعتبرة.

ولا يجوز له التيمم بدلا عن الغسل والدخول في المسجد متيمما؛ لعدم مشروعيّته في هذا الحال مع التمكن من الغسل، لعدم وجوب الفوريّة بهذا المقدار حتّى يكون عذرا في ترك الغسل و فاقدا للماء شرعا، فتكون حرمة المكث على الجنب بلا مزاحم، و لا يرفعها التيمم مع التمكن من الغسل.

الصورة الثانية: المزاحمة بين حرمة المكث ووجوب أصل الإزالة، بحيث يدور الأمر بين المكث المحرم أو ترك الإزالة رأسا، وذلك فيما إذا لم يتمكن المكلف من الغسل في الحال؛ لفقدان الماء، أو لعذر آخر لا يتمكن من الاغتسال؛ كما إذا فرضنا أنّه رأى نجاسة في مسجد في طريق السفر، ولا يمكث الرفقة بمقدار يتمكن هذا الشخص من الغسل ثم تطهير المسجد، فإذا أراد الإزالة، فلا بدّ من المكث في المسجد جنبا ـ فهل يجب التطهير، أو يجوز ذلك في هذه الصورة بمعنى: أنّه يتخير بين الأمرين، أو لا؟

لم يستبعد المصنف قدس سره القول بالجواز، بل الوجوب، ويبتني ذلك على دعوى أهميّة تطهير المسجد ـ ولو احتمالاـ بالنسبة إلى حرمة المكث فيه جنبا، فيجب، ومع احتمال التساوي يجوز؛ لأنّ المقام من صغريات توقف الواجب على مقدمة محرمة ويتبع التقديم فيه أهميّة كل من المقدمة وذيها. وفي نظره: أنّ ذا المقدمة ـ وهو تطهير

المسجد ـ أهمّ ولو احتمالا، ولا أقل من تساوى الاحتمال في الطرفين.

أقول: الحكم بجواز التطهير في هذه الصورة ـ فضلا عن وجوبه ـ لمن يحرم عليه المكث في المسجد في نفسه ممنوع جدا، كما أشرنا في التعليقة «١»؛ وذلك لأنّ الحال بعكس ما ذكرناه في توجيه كلام المصنف «قده»؛ لأهميّة حرمة المكث ـ ولو احتمالا ـ بالإضافة إلى وجوب تطهير المسجد، ما لم يستلزم بقاء النجاسة فيه هتكا لحرمته ـ كما يأتي في الصورة الثالثة ـ حيث استفدنا أهميّة حرمة المكث جنبا في المسجد من أدلتها؛ فإنّ المستفاد من جميع ذلك الاهتمام بحرمة المكث جنبا، فهي أهم من وجوب الإزالة ولو احتمالا، فيجب تقديمها عليه».[١]

٣ـ (مسألة ١٩): هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكن من الإزالة؟ الظاهر العدم إذا كان مما لا يوجب الهتك، و إلا، فهو الأحوط.

... وعليه، فيجب على العالم بنجاسة المسجد إعلام الغير بها حتى ولو احتمل عدم إزالة الغير لها، لئلا يستند التفويت إليه؛ لأنّه مع عدم إخباره الغير، يستند بقاء النجاسة إليه، فيكون هو المفوّت لغرض المولى، وهذا بخلاف ما لو أخبره؛ لاستناد التفويت حينئذ إلى الغير لو عجز المخبر عن الإزالة، فإنّه بإخباره يتصدى لتحصيل غرض المولى ولو بهذا المقدار. و الحاصل أنّه يستقل العقل بسد باب فوت غرض المولى من كل ناحية ممكنة، ومنها إعلام الغير به في صورة عدم التمكن من استيفائه بالمباشرة، فمع الشك في امتثال الغير أيضا، يجب إعلامه سد باب العدم من ناحية نفسه وهذا جار في جميع موارد الشك في القدرة على الامتثال أو تحصيل الغرض الملزم.[٢]

٤ـ (مسألة ٢٦): إذا وقع ورق القرآن أو غيره من المحترمات (١) في بيت الخلاء أو بالوعته وجب إخراجه (٢) و لو بأجرة (٣)، و إن لم يمكن فالأحوط والأولى سد بابه

---

(١)المصدر السابق، ج٤، ص٨٣ـ ٨٥.

(٢)المصدر السابق، ج٤، ص٩٣.

وترك التخلي فيه إلى أن يضمحل (٤).

(١) لاتحاد الملاك في الجميع، و هو الاحترام.

(٢) لوجوب رفع الهتك عنها كدفعه.

(٣) مقدمة للواجب، إلا أن تكون حرجا أو ضررا.

(٤)هو ذلك، و هو مما لا يحتمل الخلاف فيه كي يكون أحوط. وذلك لحصول الهتك الجديد بإلقاء القاذورات عليها ثانيا و ثالثا، و هكذا، و كل فرد من أفراد الهتك حرام مستقل، و ليس الملاك هو التنجيس كي يقال: إنّ المتنجس لا يتنجس ثانيا. و عليه فيجب سدّ باب الخلاء أو بالوعته إلى أن يضمحل ورق القرآن أو التربة أو غيرهما من المحترمات.[1]

---

(١)المصدر السابق، ج٤، ص١٠٦.

خلاصة الدرس

هناك تطبيقات كثيرة للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في أبواب: الإجتهاد والتقليد، والطهارة، والصلاة.

إختبارات الدرس

١ـ أذكر بعض التطبيقات للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في باب الإجتهاد والتقليد.

٢ـ أذكر بعض التطبيقات للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في باب الطهارة.

٣ـ أذكر بعض التطبيقات للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في باب الصلاة.

٤ـ كيف توجه فعالية الإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في الأبواب المختلفة؟

٥ـ كيف توجه عدم التزام الفقهاء بما صرحوا به من عدم مجال للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط؟

الدرس رقم (١٦)

تطبيقات مختلفة للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط

(٢)

أهداف الدرس

١ـ الوقوف على تطبيقات مختلفة للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في بابي: الطهارة والصلاة.

٢ـ الوقوف على تطبيقات مختلفة للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في باب الصوم.

٣ـ الوقوف على تطبيقات مختلفة للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في باب القضاء والحدود.

٤ـ إدراك فعالية الإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في الأبواب المتقدمة.

٥ـ إدراك عدم التزام الفقهاء بما صرحوا به من عدم مجال للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط.

مقدمة الدرس

تقدم بعض التطبيقات للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط، وإليك بعضا آخر منها:

١ـ (مسألة ١٠): إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفي إلا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن، تعين رفع الخبث، ويتيمم بدلا عن الوضوء أو الغسل.

(١) دوران الأمر بين الطهارة الحدثية والخبثية: إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفي إلا لرفع الحدث أو الخبث، تعين رفع الخبث، ويتيمم للصلاة على المشهور والمعروف بين الأصحاب.

والوجه في ذلك ـ على ما صرّحوا به، ومنهم شيخنا الأستاذ قُدِّسَ سِرُّه كما أوضحه في بحث الترتب ـ أنّ القدرة المعتبرة في الطهارة الحدثية إنّما هي قدرة شرعية، بمعنى:

اعتبار عدم وجود ما يزاحمها في وجوبها. فلو كان هناك واجب آخر لا يمكن الجمع بينه وبين الطهارة المائية في الإمتثال سقط وجوبها، وانتقل إلى التيمم».[1]

٢ـ تصحيح الوضوء من الإناء المغصوب بالأمر الترتبي

لا يخفى: أن تصحيح الوضوء أو الغسل بالاغتراف من الآنية المغصوبة تدريجا عند الانحصار يبتنى على أمور ثلاثة.

أحدها: كفاية القدرة التدريجية في التكليف بالواجبات المركّبة من أجزاء تدريجية، كالوضوء والصلاة و نحوهما.

الثاني: تصحيح الشرط المتأخر؛ بأن تكون القدرة على الجزء اللاحق كافية لتعلق التكليف بالجزء السابق؛ تحفظا على ارتباطية الإجزاء في الواجبات المركّبة.

الثالث: تصحيح الأمر بالمهم مترتبا على عصيان الأمر بالأهم.

ونتيجة تطبيق هذه الأمور على مفروض المقام هو صحة الوضوء والغسل بالاغتراف تدريجا من الإناء المغصوب.

توضيح ذلك: أنه لا ينبغي التأمل في أن العبرة ـ عقلا وشرعا ـ ليست إلا بالقدرة على كل عمل في ظرفه، وأما قبل ذلك، فلا موجب لاعتبارها بوجه.

فمثلا: إذا لم يتمكن المصلّي من الركوع أول الشروع في الصلاة لوجع في ظهره ـ مثلا ـ ولكن يعلم بارتفاعه بعد التكبير والقراءة، يجب عليه الركوع عن قيام من أول الشروع؛ لأن المفروض تمكنه من الركوع عن قيام في ظرفه، ولو متأخرا.

وهكذا إذا علم المكلف أنه يحصل له الماء تدريجا يجب عليه الوضوء، كما لو فرضنا أنه كان عنده من الماء بمقدار غسل وجهه، لا أكثر، ولكن، علم أنه ينزل عليه المطر تدريجا، أو يذوب الثلج كذلك، أو يأذن له المالك شيئا فشيئا، يجب عليه صرف هذا المقدار الموجود عنده من الماء في غسل وجهه بنيّة الوضوء، ثم يغسل يديه بالماء المتجدد، ولا يجوز له إراقة هذا المقدار من الماء وإن لم يكف لجميع أجزاء الوضوء.

---

(١)المصدر السابق، ج٤، ص٢٥١.

والسرّ في ذلك، هو: كفاية القدرة التدريجيّة في الواجبات المركّبة من الأجزاء التدريجية.

وعليه، تكون القدرة على الأجزاء اللّاحقة شرطا لوجوب الأجزاء السابقة على نحو الشرط المتأخر؛ لارتباط أجزاء المركب بعضها ببعض. وهذا معنى تصحيح الشرط المتأخر في المركّبات الإرتباطية.

ثم إن القدرة على الأجزاء اللّاحقة في الوضوء لما كانت متوقفة على عصيان النهى عن غصب الإناء، كان الأمر بالأجزاء السابقة من الوضوء مترتبا على عصيان النهى عن الغصب متأخرا، وقد التزمنا بصحة الترتب في بحث الأصول، فإذا علم المكلّف من حاله أنه يستمر على العصيان بأخذ الماء من الإناء شيئا فشيئا، صح أن يؤمر بالوضوء من الأول مترتبا على عصيان النهى عن الغصب التدريجي بالاغتراف متدرجا، لئلا يصرف الماء في شيء آخر، كالرش على الأرض؛ لأنه بعد عصيانه وأخذه الماء من الإناء المغصوب، يمكنه صرف الماء في ما يشاء، فيأمره المولى حينئذ بالوضوء، لئلا يصرفه في غيره، اهتماما بالوضوء، وقد ذكرنا في بحث الترتب: أن الأمر بالمهم مترتبا على عصيان الأمر بالأهم يكون على طبق القاعدة العقلية؛ لعدم موجب لرفع اليد عن إطلاق الأمر به إلا عند امتثال الأهم، وأما في فرض عصيان الأهم، فلا موجب لرفع اليد عنه، ولا نحتاج فيه إلى دليل خاص، فلا بد من الالتزام به في كل حكمين متزاحمين، كالأمر بإزالة النجاسة عن المسجد المزاحم للأمر بالصلاة، وكالنهي عن التصرف في الإناء المغصوب المزاحم للأمر بالوضوء أو الغسل؛ فإنه مع فرض عصيان الأمر بالإزالة، والنهى عن الغصب في المثالين، لا بد من الالتزام بالأمر بالصلاة في الأول والوضوء في الثاني مترتبا على عصيان التكليف المزاحم له. فنلتزم بالصحة، سواء في الصلاة أو الوضوء في المثالين؛ فان الالتزام بالترتب في كلا الموردين يكون على نحو واحد من دون فرق بينهما أصلا».[1]

---

(١)المصدر السابق، ج٤، ص١٩٥ـ ١٩٦.

٣ـ و كذا يجب (١) التأخير [الصلاة] لتحصيل المقدّمات غير الحاصلة، كالطهارة والستر وغيرهما، وكذا لتعلم أجزاء الصلاة وشرائطها.

(١) هذا الوجوب عقلي بمناط امتناع تحصيل المشروط بدون شرطه، وليس حكماً شرعياً مولوياً تستوجب مخالفته العقاب؛ ضرورة أنّ توجه مثل هذا التكليف مشروط بالقدرة، وحيث لا قدرة على التقديم لفرض فقدان الشرط، فلا قدرة على التأخير أيضا؛ لأن نسبتها إلى الفعل والترك على حد سواء، ومعه يمتنع تعلق التكليف الشرعي به.

وبعبارة أخرى: يستقل العقل بلزوم تحصيل المقدمات التي يتوقف الواجب عليها، و بما أنّ تحصيلها لمن يتصدى للامتثال يحتاج إلى مضي زمان بطبيعة الحال، فلا جرم يكون التأخير أمراً ضرورياً لا محيص عنه، فالوجوب عقلي بَحت كما عرفت». [١]

٤ـ وعليه [لو كان بعض أطراف العلم الإجمالي باتجاه القبلة غير ممكن]، فوجوب الصلاة إلى القبلة المعلومة بالإجمال باق على حاله، وحيث إن كلا من الأطراف يحتمل انطباق المعلوم بالإجمال عليه، فلا يسوّغ العقل مخالفته؛ لاحتمال أن يكون ذلك مخالفة للتكليف الواصل، فلا مؤمّن من احتمال العقاب، فيجب بحكم العقل رعاية الاحتياط فيه دفعاً للضرر المحتمل، فيأتي بالممكن من الأطراف، ويصلي إلى ما يتيسر من الجهات، إلى أن ينتهي إلى الطرف غير الممكن المضطر إلى تركه، فيقطع حينئذ بالأمن من العقاب في ترك هذه الجهة؛ لأن القبلة إن كانت في غيرها، فقد صلى إليها، وإن كانت فيها، فهو مضطر في ترك الصلاة إليها، فيسقط لمكان العجز، فهو عالم بسقوط الأمر إما بالامتثال أو بالعجز.

وبالجملة: ما هو المناط في رعاية الاحتياط لدى التمكن من تمام الجهات ـ وهو احتمال أن يكون تركه مخالفة للتكليف الواصل من دون مؤمّن ـ بعينه هو المناط عند العجز عن بعض تلك الجهات، غايته: أن الاحتياط هناك تام وفي المقام ناقص، وهذا

---

(١)في شرح العروة الوثقى (موسوعة أبحاث المحقق الخوئي الفقهية)، ج١١، ص٣١٧.

لا يوجب فرقاً بين المقامين كما هو ظاهر». [١]

٥ـ «إعتبار الإباحة في اللباس لم يكن مدلولًا لدليل لفظي، وإنّما استفيد من حكم العقل بامتناع كون الحرام مصداقاً للواجب، الموجب لتقييد ما دلّ على اعتبار الساتر في الصلاة بكونه مباحاً، بخلاف مانعية مثل الحرير المستفادة من الأدلّة اللفظية». [٢]

ثالثا: تطبيقات من باب الصوم

وكذا لا يجب على المجنون ما فات منه أيّام جنونه (١)، من غير فرق بين ما كان من اللّه أو من فعله على وجه الحرمة أو على وجه الجواز (٢).

(١) الدليل عليه هو الدليل المتقدّم تقريره في الصبي؛ حيث عرفت أنّ المستفاد من الآية المباركة: أنّ المفروض في حقّه الصوم أداءً أو قضاءً هو الذي كُتب عليه الصيام، فغير المكتوب عليه لصغرٍ أو جنونٍ خارجٌ عن الحكمين.

نعم، ثبت بدليل خاصّ وجوب القضاء في طائفة من غير المكلّفين، كالنائم والغافل والناسي ونحوهم، الكاشف عن فوات الملاك عنهم وكفايته في وجوب القضاء عليهم وإن لم يتعلّق الأمر بهم، وأمّا من لم يكن مكلّفاً ولم يثبت القضاء في حقّه بدليل خارجي، كالمجنون، فلا مقتضي لوجوب القضاء عليه، سيّما بعد ملاحظة أنّ العقل كالبلوغ ممّا له دخل في ملاك التكليف على ما يفصح عنه قوله ﷺ: «أول ما خلق اللّه العقل، قال له: أقبِل، فأقبَل، ثمّ قال له: أدبِر، فأدبَر، فقال: بك أُثيب، وبك أُعاقب»، و غير ذلك ممّا دلّ على اشتراطه به وارتفاع القلم عن فاقده.

وبعبارة أخرى: القضاء إمّا بالأمر الأوّل أو بأمر جديد، فإن كان الأوّل، فلم يتعلّق أمر بالمجنون حال جنونه ليجب قضاؤه، وإن كان الثاني، فبما أنّ موضوعه الفوت ولم

---

(١)في شرح العروة الوثقى (موسوعة أبحاث المحقق الخوئي الفقهية)، ج١١، ص٤٦٠ـ ٤٦١.

(٢)المصدر السابق، ج١٢، ص٢١١.

يفت عنه شيء لا خطاباً ولا ملاكاً؛ بعد كون العقل شرطاً في التكليف ودخيلًا في المقتضي ولم يقم عليه دليل من الخارج، إذن، لا مقتضي للقضاء بتاتاً، سواء أقلنا بوجوبه على المغمى عليه، أم لا، فلا يناط الحكم به، ولا يكون مترتّباً عليه.

(٢) لوحدة المناط في الكلّ بعد إطلاق الدليل، وعدم وجوب حفظ شرط.

وكذا لا يجب على المغمى عليه، سواء نوى الصوم قبل الإغماء أم لا».[(١)]

٢ـ الثاني: العقل، فلا يصحّ من المجنون (١) ولو أدواراً في دوره، ولا من السكران وغيره من فاقدي العقل.

(١) لعدم الاعتبار بقصده؛ بعد أن كان مرفوعاً عنه القلم، ومن هنا ،كان عمده خطأ، وديته على العاقلة، فقصده في حكم العدم، ولا عبادة إلا مع القصد.

وقد ورد في النصّ: أنّ أوّل ما خلق اللَّه العقل، وأنّه تعالى خاطبه بقوله: بك أُثيب، وبك أُعاقب ... إلخ، فالعقل إذن هو المناط في الثواب والعقاب، والمدار في الطاعة والعصيان، فلا أثر لعبادة المجنون».[(٢)]

رابعا: تطبيقات من باب القضاء والحدود

١ـ (مسألة ١): القضاء واجب كفائي.

وذلك لتوقّف حفظ النظام المادّي والمعنوي عليه، ولا فرق في ذلك بين القاضي المنصوب، وقاضي التحكيم.

---

(١)في شرح العروة الوثقى (موسوعة أبحاث المحقق الخوئي الفقهية)، ج٢٢، ص١٥٠.

(٢)المصدر السابق، ج٢٢، ص٣٤٢.

خلاصة الدرس

هناك تطبيقات كثيرة للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في أبواب: الإجتهاد والتقليد، والطهارة، والصلاة.

إختبارات الدرس

١ـ أذكر بعض التطبيقات للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في باب الطهارة.

٢ـ أذكر بعض التطبيقات للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في باب الصلاة.

٣ـ أذكر بعض التطبيقات للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في باب القضاء والحدود.

٤ـ أذكر بعض التطبيقات للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في باب الصوم.

٥ـ كيف توجه فعالية الإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في الأبواب المختلفة؟

الدرس رقم (١٧)

تطبيقات مختلفة للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط

(٣)

أهداف الدرس

١ـ الوقوف على تطبيقات مختلفة للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في أبواب المعاملات المختلفة.

٢ـ إدراك فعالية الإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط في الأبواب المتقدمة.

٣ـ الوقوف على العلاقات المختلفة بين عمليات الإستنباط في الأبواب المتنوعة للمعاملات.

٤ـ إدراك دقة العمليات التي يمارسها الفقيه في عمليات استنباطه المختلفة.

٥ـ إدراك عدم التزام الفقهاء بما صرحوا به من عدم مجال للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط.

مقدمة الدرس

تقدم بعض التطبيقات للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط، وإليك بعضا آخر منها:

خامسا: تطبيقات من أبواب المعاملات المختلفة

١ـ «وأما الأعمال المحرمة كالزنا والنميمة والكذب والغيبة، فيكفي في فساد المعاملة عليها الأدلة الدالة على تحريمها؛ لأن مقتضى وجوب الوفاء بالعقود هو وجوب الوفاء بالعقد الواقع على الأعمال المحرمة، ومقتضى أدلة تحريم تلك الأعمال هو وجوب صرف النفس عنها، وإيقاف الحركة نحوها، فاجتماعهما في مرحلة الامتثال من المستحيلات العقلية، وعلى أقل التقادير، فإن أدلة صحة العقود ووجوب الوفاء بها مختصة بحكم العرف بما إذا كان العمل سائغا في نفسه، فلا وجه لرفع اليد بها عن دليل حرمة العمل في نفسه.

وبما ذكرنا، يظهر: أن الوجه في فساد المعاملة على الأعمال المحرمة هو استحالة الجمع بين وجوب الوفاء بهذه المعاملة وبين حرمة هذه الأعمال، أو الحكومة العرفية المذكورة». [(١)]

٢ـ «دفع المنكر إنما يجب إذا كان المنكر مما اهتم الشارع بعدم وقوعه؛ كقتل النفوس المحترمة، وهتك الاعراض المحترمة، و نهب الأموال المحترمة، وهدم أساس الدين و كسر شوكة المسلمين، وترويج بدع المضلين ونحو ذلك، فان دفع المنكر في هذه الأمثلة و نحوها واجب بضرورة العقل واتفاق المسلمين». [(٢)]

٣ـ «قوله: الرابعة عشرة الغيبة حرام بالأدلة الأربعة. أقول: لا إشكال في حرمة الغيبة في الجملة، ...، وقد حكم العقل بحرمتها أيضا؛ لكونها ظلما للمغتاب بالفتح، وهتكا له». [(٣)]

٤ـ الكذب حرام بضرورة العقول والأديان، ويدل عليه الأدلة الأربعة...، وقد استدل عليها المصنف بالأدلة الأربعة.

...، وأما العقل، فإنه لا يحكم بحرمة الكذب بعنوانه الأولي مع قطع النظر عن ترتب المفسدة والمضرة عليه، وكيف يحكم العقل بقبح الإخبار بالأخبار الكاذبة التي لا تترتب عليها مفسدة دنيوية أو أخروية؟! نعم إذا ترتب عليه شيء من تلك المفاسد، كقتل النفوس المحترمة، ...ونحوها من العناوين المحرمة، فإن ذلك محرم بضرورة العقل، ولكنه لا يختص بالكذب، بل يجري في كل ما استلزم شيئا من الأمور المذكورة ولو كان صدقا». [(٤)]

٥ـ «تمكين المشركين والمحاربين من السلاح يوجب تقويتهم على المسلمين، بل

---

(١)التوحيدي، محمد علي، مصباح الفقاهة في المعاملات (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي في المعاملات)، ج١، ص٢٤ـ ٢٥.

(٢)المصدر السابق، ص١٨١.

(٣)المصدر السابق، ص٣١٨.

(٤)المصدر السابق، ص٣٨٥.

ربما يستقل العقل بقبح ذلك؛ لأن تقويتهم تؤدى إلى قتل النفوس المحترمة».[١]

٦ـ «مدح من لا يستحق المدح

حكى المصنف أن العلامة عد مدح من لا يستحق المدح أو يستحق الذم في عداد المكاسب المحرمة، ثم وجه كلامه بوجوه:

الأول: حكم العقل بقبح ذلك... .

ولكن الظاهر أن الوجوه المذكورة لا تدل على مقصود المصنف؛ أما العقل، فإنه لا يحكم بقبح مدح من لا يستحق المدح بعنوانه الأولي ما لم ينطبق عليه عنوان آخر مما يستقل العقل بقبحها، كتقوية الظالم، وإهانة المظلوم، و نحوهما».[٢]

٧ـ النميمة محرمة بالأدلة الأربعة. أقول: لا خلاف بين المسلمين في حرمتها، ...، وقد استقل العقل بحرمتها؛ لكونها قبيحة في نظره.[٣]

٨ـ المقام من قبيل توقف الواجب على مقدمة محرمة، وعليه فيقع التزاحم بين الحرمة المتعلقة بالمقدمة وبين الوجوب المتعلق بذي المقدمة، نظير الدخول إلى الأرض المغصوبة لإنقاذ الغريق، أو إنجاء الحريق، ويرجع إلى قواعد باب التزاحم المقررة في محله، وعلى هذا، فقد تكون ناحية الوجوب أهم، فيؤخذ بها، وقد تكون ناحية الحرمة أهم، فيؤخذ بها، وقد تكون إحدى الناحيتين بخصوصها محتمل الأهمية، فيتعين الأخذ بها كذلك، وقد يتساويان في الملاك، فيتخير المكلف في اختيار أي منهما شاء، هذا ما تقتضيه القاعدة، إلا أن كشف أهمية الملاك والعلم بوصوله إلى حد الإلزام في غاية الصعوبة.[٤]

---

(١)المصدر السابق، ج١، ص١٨٨.

(٢)المصدر السابق، ج١، ص٤٢٥.

(٣)المصدر السابق، ج١، ص٤٣٢.

(٤)المصدر السابق ، ج١، ص٤٤٢.

٩ـ هجاء المؤمن حرام بالأدلة الأربعة. أقول: الهجو في اللغة عد معائب الشخص، و الوقيعة فيه، وشتمه... .

وقد استدل المصنف على حرمته بالأدلة الأربعة؛ بدعوى أنه ينطبق عليه عنوان الهمز واللمز وأكل اللحم والتعيير وإذاعة الستر، وكل ذلك كبيرة موبقة، وجريمة مهلكة، بالكتاب والسنة والعقل والإجماع.

وتحقيق المقام: أن الهجو قد يكون بالجملة الإنشائية، وقد يكون بالجملة الخبرية، أما الأول، فلا شبهة في حرمته، لكونه من اللمز والهمز، والإهانة والهتك، ...و أما الثاني، فإن كان الخبر مطابقا للواقع، كهجو المؤمن بما فيه من المعايب، كان حراما من جهة الغيبة والهتك والإهانة والتعيير والهمز، وإن كان الخبر مخالفا للواقع، كان حراما أيضا من نواحي شتى؛ لكونه كذبا، وبهتا، وإهانة، وظلما، وهمزا و لمزا.[١]

١٠ـ «إن حكم العقل بقبح التصرف في مال الغير بدون إذنه وإن كان ما لا ريب فيه، وكذا لا شبهة في دلالة جملة من الروايات على حرمته، إلا أن إذن الشارع فيه أحيانا يوجب ارتفاع القبح، وتخصيص العمومات، وعليه، فجواز أخذ الصدقات من الجائر لا ينافي حكم العقل والنقل؛ لأن أخذ الجائر هذه الحقوق من المسلمين وإن كان على وجه الظلم والعدوان، إلا أن الشارع أجاز لغير الجائر أن يأخذها منه».[٢]

١١ـ «لا يجوز للمكلف تفويت الغرض الملزم بعد إحرازه إلا بعجزه عن الامتثال تكوينا، أو بتعجيز المولى إياه؛ بأن يأمره بما لا يجتمع معه في الخارج، وإذا لم يوجد شيء من الأمرين، حكم العقل بقبح التفويت واستحقاق العقوبة عليه.

وعلى هذا، فإذا كان أحد الحكمين المتزاحمين معلوم الأهمية، فلا شبهة في وجوب الأخذ به؛ لأن الملاك في الطرف الآخر وإن كان ملزما في نفسه، إلا أن

---

(١)المصدر السابق ، ج١، ص٤٥٧.

(٢)المصدر السابق ، ج١، ص٥٣٦.

تفويته مستند إلى تعجيز المولى؛ ضرورة أن المولى قد أمر المكلف بصرف قدرته في الأهم، فإذا أتاه المكلف، كان معذورا في ترك المهم، وتفويت ملاكه، وهذا بديهي لا ريب فيه». [1]

١٢ـ «وقد يكون الشك في أصل مشروعية شيء بدون إذن الفقيه، كبعض مراتب النهي عن المنكر على ما مثله في المتن، فإن كان هنا إطلاق لأدلّة النهي عن المنكر، يكون متبعا، ويدفع به احتمال دخالة إذن الفقيه فيه، وإن لم يكن فيه إطلاق، فمقتضى الأصل عدم الجواز؛ لكونه تصرفا في نفس الغير، وظلما، وإيلاما له، فهو لا يجوز». [2]

١٥ـ الجهة الأولى: انه إذا كان الثمن مؤجلا وحلّ أجله أو كان معجلا وأعطاه المشتري للبائع، فهل يجب على البائع قبوله أم لا يجب عليه ذلك؟ وجهان.

ولعل المشهور أنه يجب على البائع قبوله، وقد اختاره المصنف (ره)، واستدل عليه بأن في امتناع البائع عن القبول إضرارا وظلما؛ إذ لا حق له على من في ذمته في حفظ ماله في ذمته». [3]

---

(١)المصدر السابق، ج٣، ص١٥٥ـ ١٥٦.

(٢)المصدر السابق، ج٥، ص٥٦.

(٣)المصدر السابق، ج٥، ص٥٧١.

خلاصة الدرس

وردت تطبيقات مختلفة متنوعة كثيرة جدا في أبواب المعاملات المختلفة للإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط بنوعيه: المستقلات العقلية وغير المستقلات العقلية.

إختبارات الدرس

١ـ أذكر كيفية الإستدلال على حرمة الكذب بدليل العقل.

٢ـ ما معنى: أنه لا يجوز للمكلف تفويت الغرض الملزم بعد إحرازه؟

٣ـ ما معنى التزاحم؟ وما فرقه عن التعارض؟

٤ـ قرب كيفية الإستدلال على صحة البيع بتحقق المقتضي وعدم المانع.

٥ـ قرّب نشوء الوجوب من ناحية العقل في قوله قُدِّسَ سِرُّهُ: «إن صيغة الأمر وما في معناها موضوعة لإبراز اعتبار المادة على ذمة المكلف فقط، وأما الوجوب، فإنه نشأ من ناحية العقل».

الدرس رقم (١٨)

العلاقة بين العقل والفقه

وعملية الإستدلال الفقهي

الإستخدام غير الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط (١)

أولا: الإستخدام الآلي للعقل وتطبيقاته

أهداف الدرس

١ـ بيان معنى الإستخدام غير الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط.

٢ـ الوقوف على تقسيم الإستخدام غير الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط إلى أنحائه الثلاثة.

٣ـ فهم المراد من الإستخدام الآلي للعقل

٤ـ الوقوف على رأي الفقهاء في الإستخدام الآلي للعقل في عملية الإستنباط.

٥ـ إدراك فاعلية الإستخدام غير الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط من خلال الإطلاع على بعض تطبيقاته.

مقدمة الدرس

تقدم: أن الإستخدام غير الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط معناه: الإستفادة من العقل لا على نحو كونه مصدرا (دليلا) مستقلا للحكم الشرعي، ويبرز هذا الإستخدام بالأنحاء الثلاثة التالية:

١ـ الإستخدام الآلي للعقل.

٢ـ إستخدام العقل كوسيلة ترخيصية وتأمينية.

٣ـ إستخدام العقل دليلا على الحكم الشرعي الكلي (القواعد الفقهية).

وإليك شرحا لكل واحد من الأنحاء الثلاثة المتقدمة مع بعض تطبيقاته.

المطلب الأول: بيان معنى الإستخدام الآلي للعقل

يمكن للعقل أن يكون في خدمة المصادر الأخرى للحكم الشرعي وأدلته، فيقوم بمهام عديدة على هذا الصعيد، من قبيل: إثبات حجية المصادر والأدلة أو

عدم حجيتها، تفسير وتحليل الأدلة الأخرى، إجراء التفاعلات المختلفة بين الأدلة، من قبيل: التخصيص والتقييد، أو ترجيح بعض الأدلة على بعضها، كما يمكنه أن يقوم بعملية التعميم، وكذا اقتناص المفاهيم الأصولية المختلفة من الأدلة، وغير ذلك من خدمة الفقيه في ممارساته الفقهية المختلفة.

وفي كل هذه الممارسات العقلية، يكون العقل أداة من الأدوات التي يستعملها الفقيه في عملية الاستنباط، لتكون هذه الأداة من جملة ما يحتاجه الفقيه في تعامله مع الأدلة الأخرى في عملية الإستنباط، وليس دليلا مستقلا كما كان عليه في الإستخدام الإستقلالي.[١]

المطلب الثاني: رأي الفقهاء في الإستخدام الآلي للعقل

ولئن كان رأي الفقهاء صارما إزاء الإستخدام الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط وإن كان ذلك خلاف ما رأيناه بصورة عملية في الممارسات الفقهية المختلفة لهم، فإن النوع الثاني من الإستخدام للعقل لم يقف أمامه أي فقيه، لا من حيث القول، ولا من حيث العمل مهما كانت الجهة التي يحسب الفقيه عليها: إمامية وغيرها، أصولية وغيرها.

المطلب الثالث: بعض تطبيقات الإستخدام الآلي للعقل

ومما تقدم في بيان المراد من الإستخدام الآلي للعقل في عملية الإستنباط، يتضح مدى سعة الموارد التي يمكن ذكرها كتطبيقات عملية لهذا النحو من الاستفادة من العقل، إليك بعض هذه الموارد والتطبيقات:

١. إثبات الشرع والشارع

تتوقف حجية القرآن الكريم وأقوال الرسل وجميع المعصومين على العقل،

---

(١)على الرغم من أن الاستخدام الآلي والاستقلالي للعقل في المقام مما هو أمر واقع وواضح، وقد يكون مما أشير إليه في العديد من الأبحاث الأصولية وغيرها، إلا أن من الانصاف الإشارة إلى أنه قد سبقنا في المصطلح الأستاذ أبو القاسم علي دوست في كتابه (فقه وعقل). ينظر: فقه وعقل، علي دوست، أبو القاسم، ص٦٩، ١٦١.

ولا حجية لأي شيء بدون العقل والتفكير العقلي؛ يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إلا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ﴾[1]، فمن يعقل ويتعقل، يصل إلى نتيجة هي الايمان وحجية القرآن عليه، وإلا، كان نصيبه الرجس وعدم الإيمان حتى بآياته تعالى، المعنى الذي يبينه الإمام الكاظم عليه السلام بقوله: «إن الله تبارك وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقول».[2]

وقال الصادق عليه السلام: «إن العاقل لدلالة عقله الذي جعله الله قوامه وزينته وهدايته، علم أن الله هو الحق، وأنه هو ربه، وعلم أن لخالقه محبة، وأن له كراهة، وأن له طاعة، وأن له معصية...».[3]

٢. الإستفادة من العقل في إثبات حجية الأدلة الأخرى

إستفاد الأصوليون كثيرا من دليل العقل في مباحثهم المختلفة، وإليك بعض هذه المباحث:

أ ـ حجية القطع

تعلمنا في الأصول: أن حجية الأدلة كلها لا بد وأن ترجع إلى القطع؛ إذ هو الحجة التي تثبت حجية غيرها، ولكن، ما هو الدليل على حجية القطع نفسه؟

الجواب: الدليل هو العقل، يقول المحقق الخراساني: «لا شبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلا، ولزوم الحركة على طبقه جزما...».[4]

وقال المحقق الخوئي قدس سره: «إن حجية القطع من لوازمه العقلية، إن العقل يدرك حسن العمل به وقبح مخالفته، ويدرك صحة عقاب المولى عبده

---

(١)يونس: ١٠٠.
(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي (الأصول)، ج١ ص١٤.
(٣)المصدر السابق، ص٣٤.
(٤)الآخوند الخراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، ص٢٩٧.

المخالف لقطعه، وعدم صحة عقاب العامل بقطعه ولو كان مخالفاً للواقع، وإدراك العقل ذلك لا يكون بجعل جاعل أو بناء من العقلاء، لتكون الحجية من الأمور المجعولة أو من القضايا المشهورة، بل من الأمور الواقعية الأزلية،كما هو الحال في جميع الإستلزامات العقلية».[1]

ب ـ حجية مطلق الظنون، ومنه الظن الحاصل بخبر الواحد

قال المحقق الخوئي في الجهة الأولى من الجهات التي عقدها للكلام في (الظن) وحجيته: «حجيته [الظن] تحتاج إلى الجعل الشرعي؛ لعدم كونه حجة في نفسه كالقطع، بل حجيته منحصرة بتعلق الجعل الشرعي بها. غاية الأمر، أن الكاشف عن حجيتها الشرعية قد يكون دليلا لفظيا، كظواهر الآيات، وقد يكون لبيا، كالإجماع، وقد يكون العقل؛ ببركة مقدمات الإنسداد؛ فإن العقل يدرك ـ بعد تمامية تلك المقدمات ـ أن الشارع جعل الظن حجة، لا أن العقل يحكم بحجية الظن بعد تمامية المقدمات؛ لما ذكرناه مرارا؛ من أن حكم العقل عبارة عن إدراكه، وليس له حكم سوى الإدراك؛ لعدم كونه مشرعا ليحكم بشيء».[2]

ج ـ حجية الإجماع

من جملة ما ذكر دليلا على حجية الإجماع المحصل هو ما اشتهر عن الشيخ الطوسي قدس سره من قاعدة اللطف، القائمة على أساس العقل؛ بتقريب: أنه يجب على المولى سبحانه وتعالى اللطف بعباده؛ بإرشادهم إلى ما يقربهم إليه تعالى من مناهج السعادة والصلاح، وتحذيرهم عما يبعدهم عنه تعالى من مساقط الهلكة والفساد. وهذا هو الوجه في إرسال الرسل وإنزال الكتب ونصب الإمام عليه السلام، وهذه القاعدة تقتضي ـ عند اتفاق الأمة على خلاف الواقع في حكم من

---

(١)البهسودي، محمد سرور، مصباح الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، ج٢، ص١٦ـ ١٧.

(٢)المصدر السابق، ص٨٨.

الأحكام ـ أن يلقي الإمام المنصوب من قبل الله تعالى الخلاف بينهم، فمن عدم الخلاف، يستكشف موافقتهم لرأي الإمام عليه السلام.[١]

دـ تفسير وفهم الأدلة الأخرى

من قبيل الموارد التالية:

أولا: تشخيص المراد من الروايات

تعد مسألة بيع السلاح من أعداء الدين واحدة من المسائل التي تطرح عادة في جملة مباحث المكاسب المحرمة، التي وقع فيها الإختلاف بين الفقهاء تبعا لاختلاف ما ورد في المسألة من روايات؛ فقد جاءت بعض الروايات مطلقة في الحرمة لا تفرق بين زمان الحرب والهدنة، بينما جاء بعضها الآخر بالجواز مطلقا، في حين فصلت بعض الروايات بين زمن الهدنة فأجازت البيع، وبين زمن الحرب فلم تجوز.[٢]

وعلى الرغم من وجود الطوائف الثلاثة المتقدمة من الروايات، ذهب السيد الخوئي قدس سره إلى الحرمة مطلقا في أيام الهدنة أو غيرها، ذاكرا في جملة ما استدل به في المقام بعض الوجوه العقلية؛ حيث قال: «أنّ تقوية شخص الكافر بالسقي ونحوه وإن كان جائزاً ، إلا أنّ تقويته لجهة كفره غير جائزة قطعاً. ومن الواضح: أنّ تمكين المشركين والمحاربين من السلاح يوجب تقويتهم على

---

(١)راجع: الطوسي، عدة الأصول، ج٢، ص٦٤٢. الكراجكي، كشف القناع عن وجه حجية الإجماع، ص١١٤. وراجع: العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، كشف المراد، المقصد الثالث، الفصل الثالث، المسألة الثانية عشرة. البهسودي، محمد سرور، مصباح الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، ج٢، ص١٣٦. الهاشمي، محمود، بحوث في الأصول، ج٤، ص٣٠٥ـ ٣٠٩.

(٢)راجع: الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج١٧، ص١٠١، باب تحريم بيع السلاح والسروج لأعداء الدين في حال الحرب خاصة ، وجواز بيعهم ما عدا السلاح وحمل التجارة إليهم.

المسلمين، بل ربما يستقل العقل بقبح ذلك؛ لأنّ تقويتهم تؤدّي إلى قتل النفوس المحترمة».[(١)]

وهذا ما يظهر من كلام غير المحقق الخوئي من المحققين؛ حيث قال السيد الإمام الخميني قدس سره: «إعلم: أن هذا الأمر ـ أي: بيع السلاح من أعداء الدين ـ من الأمور السياسية التابعة لمصالح اليوم؛ فربما تقتضي مصالح المسلمين بيع السلاح بل إعطاءه مجانا لطائفة من الكفار؛ وذلك مثل ما إذا هجم على حوزة الإسلام عدو قوى لا يمكن دفعه إلا بتسليح هذه الطائفة، وكان المسلمون في أمن منهم، فيجب دفع الأسلحة إليهم للدفاع عن حوزة الإسلام، وعلى والى المسلمين أن يؤيد هذه الطايفة المشركة المدافعة عن حوزة الإسلام بأية وسيلة ممكنة، بل لو كان المهاجم علي دولة الشيعة دولة المخالفين مريدين قتلهم وأسرهم وهدم مذهبهم، يجب عليهم دفعهم ولو بوسيلة تلك الطائفة المأمونة، وكذا لو كانت الكفار من تبعة حكومة الإسلام ومن مستملكاتها، وأراد الوالى دفع أعدائه بهم، إلى غير ذلك مما تقتضي المصالح، وربما تقتضي المصالح ترك بيع السلاح وغيره مما يتقوى به الكفار مطلقا، سواء كان موقع قيام الحرب، أو التهيؤ له، أم زمان الهدنة والصلح والمعاقدة.

أما في الأولين، فواضح، وأما في الأخيرة، فحيث خيف علي حوزة الإسلام ولو آجلا؛ بأن احتمل أن تقويتهم موجبة للهجمة على بلاد المسلمين والسلطة على نفوسهم وأعراضهم، فنفس هذا الاحتمال منجز في هذا الأمر الخطير، لا يجوز التخطي عنه، فضلا عن كون تقويتهم مظنة له أو في معرضه... .

وبالجملة، إن هذا الأمر من شؤون الحكومة والدولة، وليس أمرا مضبوطا، بل تابع لمصلحة اليوم ومقتضيات الوقت، فلا الهدنة مطلقا موضوع حكم لدى

---

(١)التوحيدي، محمد على، مصباح الفقاهة (تقريرا لأبحاث المحقق الخوئى الفقهية)، ج١، ص١٨٨.

العقل، ولا المشرك والكافر كذلك، والتمسك بالأصول والقواعد الظاهرية في مثل المقام في غير محله، والظاهر عدم استفادة شيء زائد مما ذكرناه من الأخبار، بل لو فرض إطلاق لبعضها يقتضي خلاف ذلك، أي: يقتضي جواز البيع فيما خيف الفساد وهدم أركان الإسلام أو التشيع أو نحو ذلك، لا مناص عن تقييده أو طرحه، أو دل على عدم الجواز في ما يخاف في تركه عليهما كذلك، لا بد من تقييده. وذلك واضح».[١]

ثانيا: التضييق والتعميم

والمراد: تضييق المراد من الدليل اللفظي أو توسيعه على أساس العقل، من قبيل: موارد حمل الدليل على الطريقية وعدم خصوصية للمورد مثلا، كما في ما ورد في استحباب فتح خصل الشعر بالنسبة إلى المرأة في الغسل؛ فإن الفقيه يحملها على الطريقية، فيفتي بالاستحباب في الرجل طويل الشعر أيضا.

وكذا الحال في ما يسمى (تنقيح المناط)، من قبيل: ما ذكره المحقق البحراني في (الحدائق)، في مسألة تقدُّم المأموم سهواً أو ظنّاً منه بهوي الإمام للركوع، فقال: «وكأنّهم بنَوْا على عدم ظهور الخصوصية للركوع، فعدّوا الحكم إلى السجود، من باب تنقيح المناط القطعي...، وهو غير بعيد».[٢]

وكذا ما ذكره المحقق النراقي في (مستند الشيعة)، في حال التزاحم بين صلاة الليل وصلاة الكسوف، فقال: «واختصاصها بصلاة الليل غير ضائر؛ لعدم القائل بالفرق، وتنقيح المناط القطعي، بل طريق الأولوية؛ لأفضلية صلاة الليل عن سائر النوافل».[٣]

وذكر المحقِّق الحلّي في (معارج الأصول): «الجمع بين الأصل والفرع قد

---

(١)الخميني (السيد الإمام)، روح الله، المكاسب المحرمة، ج١، ص١٥١ـ ١٥٢.

(٢)البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ج١١، ص١٤٣.

(٣)النراقي، المولى أحمد، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج٦، ص٢٦٤.

يكون بعدم الفارق، ويسمى تنقيح المناط. فإنْ علمت المساواة من كلّ وجه، جاز تعدية الحكم إلى المساوي؛ وإنْ عُلم الامتياز أو جُوِّز، لم تجز التعدية، إلا مع النصّ على ذلك؛ لجواز اختصاص الحكم بتلك المزية، وعدم ما يدلّ على التعدية»[(١)]

وقال السيد الخوئي قدس سره في مجال ثبوت خيار الرؤية للبائع غير المذكور في الرواية: «ثم إنه لم يذكر في الرواية [المثبتة لخيار الرؤية] إلا خصوص المشتري، فلا تشمل الرواية البايع إلا بدعوى الإجماع على عدم الفرق بينهما، أو بتنقيح المناط في الرواية؛ بأن يقال: ان البيع قائم بالطرفين، من البايع والمشتري، فإذا ثبت خيار الرؤية فيه للمشتري، يثبت للبايع أيضا؛ إذ نقطع بأن المناط في ثبوت الخيار له ليس إلا إرفاق حال، وملاحظة أنه لا يقع في الضرر، وهو جار في البايع أيضا».[(٢)]

وهكذا الأمر بالنسبة إلى مسألة (مناسبات الحكم والموضوع)؛ حيث يقول عنها السيد الشهيد قدس سره: « قد يُذكَر الحكم في الدليل مرتبطاً بلفظٍ له مدلول عامّ، ولكنّ العرف يفهم ثبوت الحكم لحصّةٍ من ذلك المدلول، كما إذا قيل: إغسل ثوبك إذا أصابه البول؛ فإنّ الغسل لغةً قد يطلق على استعمال أيّ مائع، ولكنّ العرف يفهم من هذا الدليل أنّ المطهِّر هو الغسل بالماء.

وقد يُذكَر الحكم في الدليل مرتبطاً بحالةٍ خاصّة، ولكنّ العرف يفهم أنّ هذه الحالة مجرّد مثالٍ لعنوانٍ عامّ، وأنّ الحكم مرتبط بذلك العنوان العامّ، كما إذا ورد في قِربَة وقع فيها نجس أنّه لا تتوضّأ منها ولا تشرب، فإنّ العرف يرى الحكم ثابتاً لماء الكوز أيضا، وأنّ القِربَة مجرّد مثال.

وهذه التعميمات وتلك التخصيصات تقوم في الغالب على أساس ما يسمّى

---

(١)الحلّي، جعفر بن الحسن، معارج الأصول، ص١٨٥.

(٢)التوحيدي، محمد على، مصباح الفقاهة (تقريرا لأبحاث المحقق الخوئى الفقهية)، ج٤، ص٥٤٦.

بمناسبات الحكم والموضوع، حيث إنّ الحكم له مناسبات ومناطات مرتكزة في الذهن العرفيّ؛ بسببها ينسبق إلى ذهن الإنسان عند سماع الدليل التخصيص تارةً، والتعميم أخرى، وهذه الانسباقات حجّة؛ لأنّها تشكّل ظهوراً للدليل، وكلّ ظهورٍ حجّة وفقاً لقاعدة حجّيّة الظهور».[1]

وهكذا الأمر بالنسبة إلى مفهوم الموافقة أو ما يسمى بالأولوية القطعية، كما في دلالة قوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ إلا تَعْبُدُوا إلا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أو كِلاهُمَا فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيماً﴾[2]على حرمة الضرب من باب الدلالة الالتزامية، وهو ما ادعي كونه حجة اتفاقا وعند الجميع.[3]

يقول المحقق الكركي في جامع المقاصد: «والذي يقتضيه النظر: ثبوت التحريم المؤبَّد بإفضاء الأجنبية، بزنا أو شبهة؛ من باب مفهوم الموافقة؛ فإنّ وطء الزوجة قبل البلوغ وإنْ حرم، إلا أنّ وطء الأجنبية أبلغ منه في التحريم وأفحش».[4]

نعم، هو موقوفٌ على العلم بعلّية ما يدّعى علّيته، وبوجوده في الفرع.[5]

ويمكن أن تكون هناك بعض الموارد التي يقع فيها النقاش؛ بسبب عدم وضوح العلّة التي بني عليها الحكم؛ من قبيل: ما اختلف فيه السيد الخوئي مع الشيخ الأعظم، وهو حكم الحيوان المتولِّد من كلب وخنزيرة من حيث النجاسة

---

(١)الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية)، ص١٢٩.

(٢)الإسراء: ٢٣.

(٣)راجع: الكركي، علي بن الحسين، رسائل المحقّق ، ج٢، ص٨٢. العاملي «الشهيد الثاني»، زين الدين بن علي، تمهيد القواعد الأصولية، ص١٠٨.

(٤)الكركي، علي بن الحسين، جامع المقاصد ١٢: ٣٣٤.

(٥)الأردبيلي، أحمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان، ج٥، ص٢٨٩.

والطهارة؛ فقد ذكر الشيخ: أنه قد يقال بأنّه وإنْ كان حقيقة ثالثة، إلا أنّ النجاسة إنّما جاءت من تنقيح المناط؛ إذ لا يفرِّق أهل الشرع في النجاسة، وهي القذارة الذاتية، بين المتولِّد من كلبين والمتولِّد من كلب وخنزير.[١]

بينما رد السيد الخوئي ذلك قائلاً: «ويدفعه: أنّه إن رجع هذا البيان إلى ما ذكرنا من نجاسة الملفَّق منهما، بحيث يعدّ المتولّد منهما مركَّباً من الكلب والخنزير، فهو، وإلا، فلا قطع بالمناط، وعهدة دعواه على مدَّعيه».[٢]

ومن الواضح عرفاً أنّ المتولد منهما يعدّ مركبا منهما، فهو إما أن يكون من حقيقة أحدهما، أو ملفقا منهما. وعلى كلا الحالتين يكون نجسا. والظاهر في المقام أنّ عرفية الشيخ الأعظم كانت أنسب من دقّة السيد الخوئي، التي تقترب من الدقة الفلسفية في تفسير الحالة، ولا ينبغي إدخالها في الأمور العرفية.

ثالثا: الترجيح بين الروايات المتعارضة

لو كان التعارض بين الروايات في مورد ما تعارضا غير مستقر، أعملنا قواعد هذا الجمع التي مرت علينا في علم الأصول، وأما إن كان مستقرا، فقد ورد في هذا المجال مجموعة من القواعد عن طريق الروايات المعروفة بروايات الترجيح.

وهنا محل الشاهد؛ إذ الوارد في هذه الروايات مجموعة خاصة من المرجحات، من قبيل: موافقة الكتاب ومخالفة العامة والأشهرية وغيرها، وهنا يأتي السؤال: وهل يمكن إعمال غير هذه المرجحات المنصوصة؟

ذهب بعض المحققين إلى إمكان الاعتماد على أية وسيلة يقطع بها العقل بحيث يراها ترجح أحد الطرفين المتعارضين على الآخر وإن لم تكن منصوصة.

يقول الشيخ الأنصاري في هذا المجال: «فلا بد للمتعدي من المرجحات

---

(١)الأنصاري، مرتضى، كتاب الطهارة، ج٥، ص٩٥.

(٢)الخلخالي، محمد مهدي، فقه الشيعة (تقريرا لأبحاث المحقق الخوئى الفقهية)، ج٣ ، ص٨٠.

الخاصة المنصوصة من أحد أمرين، إما أن يستنبط من النصوص ـ ولو بمعونة الفتاوى ـ وجوب العمل بكل مزية توجب أقربية ذيها إلى الواقع، وإما أن يستظهر من إطلاقات التخيير الاختصاص بصورة التكافؤ من جميع الوجوه.

والحق: أن تدقيق النظر في أخبار الترجيح يقتضي التزام الاول».[1]

رابعا: تصحيح أو تضعيف أسناد الروايات

من قبيل: ما نشاهده في مسألة جبر السند بعمل الأصحاب، التي يذهب إليها الشيخ الأنصاري قائلا: «الإجماع المنقول هو الجابر لضعف سند الأخبار العامة السابقة».[2]

وخالف ذلك السيد الخوئي قائلا في بعض الموارد: «وربما يتوهم انجبار ضعفها بعمل المشهور، إلا أنه مدفوع؛ لكونه فاسدا كبرى وصغرى: أما الوجه في منع الكبرى، فلعدم كون الشهرة في نفسها حجة، فكيف تكون موجبة لحجية الخبر وجابرة لضعف سنده؟! وانما الشهرة بالنسبة إلى الخبر كوضع الحجر في جنب الانسان، فلا بد من ملاحظة نفس الخبر، فإن كان جامعا لشرائط الحجية، عمل به، وإلا، فإن ضم غير حجة إلى مثله لا ينتج الحجية».[3]

خامسا: إستفادة المفاهيم

وهو الأمر المعروف في الممارسات الفقهية والتحقيقات الأصولية إلى حد لا يحتاج معه إلى أي توضيح، وخاصة مفهوم الشرط.

سادسا: تشكيل القياس الاستنباطي

وهو كسابقه؛ إذ لولاه، لما قام للاستنباط وعملية الإستدلال الفقهي عود.

---

(١)الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول، ج٢، ص٧٧٩ـ ٧٨٠.

(٢)الأنصاري، مرتضى، المكاسب، ج١، ص٢٥.

(٣)التوحيدي ، محمد علي، مصباح الفقاهة في المعاملات (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الفقهية)، ج١، ص١٩.

خلاصة الدرس

يمكن أن يكون العقل أداة من الأدوات التي يستعملها الفقيه في تعامله مع الأدلة الأخرى في عملية الإستنباط، وذلك بأن يكون دليلا على الدليل المستعمل في العملية، وهو المراد من الإستخدام الآلي للعقل.

وهذا الإستخدام للعقل لم يقف أمامه أي فقيه، لا من حيث القول، ولا من حيث العمل مهما كانت الجهة التي يحسب الفقيه عليها.

هناك تطبيقات عملية عديدة الإستخدام الآلي للعقل، من قبيل: إثبات الشرع والشارع، وإثبات حجية الأدلة الأخرى، كحجية القطع، وحجية مطلق الظنون، ومنه الظن الحاصل بخبر الواحد، وحجية الإجماع، كما يستفاد من العقل في تفسير وفهم الأدلة الأخرى، والترجيح بين الروايات المتعارضة، وتصحيح أو تضعيف أسناد الروايات، وتشكيل القياس الاستنباطي.

إختبارات الدرس

١ـ ما المراد من الإستخدام غير الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط؟

٢ـ ما هي أنحاء الإستخدام غير الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط الثلاثة؟

٣ـ بيّن المراد من الإستخدام الآلي للعقل في عملية الإستنباط الثلاثة.

٤ـ ما هو رأي الفقهاء في الإستخدام الآلي للعقل في عملية الإستنباط؟

٥ـ أذكر بعض تطبيقات الإستخدام غير الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط.

الدرس رقم (١٩)

الإستخدام غير الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط (٢)

ثانيا: إستخدام العقل كوسيلة ترخيصية وتأمينية

أهداف الدرس

١ـ فهم المراد من استخدام العقل كوسيلة ترخيصية وتأمينية

٢ـ الوقوف على رأي الفقهاء في استخدام العقل كوسيلة ترخيصية وتأمينية.

٣ـ إدراك فاعلية إستخدام العقل كوسيلة ترخيصية وتأمينية في عملية الإستنباط.

٤ـ بيان الفرق بين البراءة العقلية وأصالة الإشتغال العقلية.

٥ـ تطبيق استخدام العقل كوسيلة ترخيصية وتأمينية في فروع مختلفة.

مقدمة الدرس

تقدم: أن الإستخدام غير الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط معناه: الإستفادة من العقل لا على نحو كونه مصدرا (دليلا) مستقلا على الحكم الشرعي، وأن هذا الإستخدام يبرز بأنحاء ثلاثة:

١ـ الإستخدام الآلي للعقل.

٢ـ إستخدام العقل كوسيلة ترخيصية وتأمينية.

٣ـ إستخدام العقل دليلا على الحكم الشرعي الكلي.

وقد تقدم النحو الأول من هذه الأنحاء، لتصل النوبة الآن إلى بيان النحو الثاني من الأنحاء مع بعض التطبيقات العملية له.

المطلب الأول: بيان معنى استخدام العقل كوسيلة ترخيصية وتأمينية

لا يصل الفقيه في بعض الممارسات الاستدلالية إلى الحكم الواقعي مهما بذل من جهود، فيبقى في هذه الحالة في شك وحيرة، لتصل النوبة في مثل هذه الموارد إلى تشخيص الموقف من الحكم الواقعي المشكوك، أو فقل: تشخيص الحكم الظاهري.

ومن جملة أهم الأدوات التي يستفيد منها الفقيه في تشخيص هذا الموقف هو العقل؛ حيث ينقح الفقيه الأصل العملي والقاعدة الأولية التي لا بد من العمل بها في مثل هذه المواقف.

ولنترك المجال للسيد الشهيد قدس سره في توضيح المطلب؛ حيث يقول تحت عنوان: «القاعدة العملية الأولية في حالة الشك»: «كلما شك المكلف في تكليف شرعي ولم يتيسر له إثباته أو نفيه، فلا بد له من تحديد موقفه العملي تجاه هذا الحكم المشكوك. ويوجد مسلكان في تحديد هذا الموقف.

الأول: مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وهو المسلك المشهور القائل بأن التكليف ما دام لم يتم عليه البيان، فيقبح من المولى أن يعاقب على مخالفته. وهذا المسلك يعني بحسب التحليل ـ كما عرفنا في بحث سابق ـ: أن حق الطاعة للمولى مختص بالتكاليف المعلومة، ولا يشمل المشكوكة.

الثاني: مسلك حق الطاعة الذي تقدم شرحه، وهو مبني على الإيمان بأن حق الطاعة للمولى يشمل كل تكليف غير معلوم العدم ما لم يأذن المولى نفسه في عدم التحفظ من ناحيته.

فبناء على المسلك الأول، تكون القاعدة العملية الأولية هي البراءة بحكم العقل. وبناء على المسلك الثاني، تكون القاعدة المذكورة هي أصالة شغل الذمة بحكم العقل ما لم يثبت إذن من الشارع في عدم التحفظ.

ويظهر من كلام المحقق النائيني (رحمه الله) أنه حاول الاستدلال على قاعدة قبح العقاب بلا بيان والبرهنة عليها. ويمكن تلخيص استدلاله في وجهين[1]:

أحدهما: أن التكليف إنما يكون محركا للعبد بوجوده العلمي لا بوجوده الواقعي، كما هو الحال في سائر الأغراض الأخرى، فالأسد مثلا إنما يحرك

---

(١)الخوئي، أبو القاسم، أجود التقريرات (تقريرا لأبحاث الميرزا النائيني الأصولية)، ج٢، ص١٨٦.

الانسان نحو الفرار بوجوده المعلوم لا بوجوده الواقعي. وعليه، فلا مقتضى للتحرك مع عدم العلم. ومن الواضح: أن العقاب على عدم التحرك مع أنه لا مقتضى للتحرك قبيح.

والآخر: الإستشهاد بالأعراف العقلائية واستقباح معاقبة الأمر في المجتمعات العقلائية مأموره على مخالفة تكليف غير واصل.

أما الوجه الأول فيرد عليه: أن المحرك للعبد إنما هو الخروج عن عهدة حق الطاعة للمولى، وغرضه الشخصي قائم بالخروج عن هذه العهدة لا بامتثال التكليف بعنوانه، فلا بد من تحديد حدود هذه العهدة، وأن حق الطاعة هل يشمل التكاليف المشكوكة أو لا؟ فإن ادعي عدم الشمول،كان مصادرة، وخرج البيان عن كونه برهانا، وإن لم يفرغ من عدم الشمول، فلا يتم البرهان المذكور، إذ كيف يفترض أن التحرك مع عدم العلم بالتكليف بلا مقتضى، مع أن المقتضى للتحرك هو حق الطاعة الذي ندعي شموله للتكاليف المشكوكة أيضا؟!

وأما الوجه الثاني، فهو قياس لحق الطاعة الثابت للمولى سبحانه وتعالى على حق الطاعة الثابت للآمر العقلائي، وهو قياس بلا موجب؛ لأن حق الطاعة للآمر العقلائي مجعول لا محالة من قبل العقلاء أو آمر أعلى، فيكون محددا سعة وضيقا تبعا لجعله، وهو عادة يجعل في حدود التكاليف المقطوعة، وأما حق الطاعة للمولى سبحانه، فهو حق ذاتي تكويني غير مجعول، ولا يلزم من ضيق دائرة ذلك الحق المجعول ضيق دائرة هذا الحق الذاتي، كما هو واضح، فالمعول في تحديد دائرة هذا الحق على وجدان العقل العملي، وهو يقتضي التعميم. فالصحيح إذن: أن القاعدة العملية الأولية هي أصالة الإشتغال بحكم العقل ما لم يثبت الترخيص في ترك التحفظ». [1]

---

(١)الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول (الحلقة الثانية)، ص٢٥٦ـ ٢٥٧.

وكما نشاهد، فإن جميع الكلام المتقدم من الفريقين قائم على العقل، والاستفادة منه في الإستدلال وتشخيص الموقف من القاعدة العملية الأولية في حالة الشك.

المطلب الثاني: تطبيقات مختلفة لاستخدام العقل كوسيلة ترخيصية وتأمينية

كما أن تطبيقات هذه القاعدة الأولية واضحة بعد ما تقدم، فلا حاجة إلى مزيد كلام فيها، ولنكتف بتطبيق واحد هنا:

قال المحقق الخوئي قدس سره: «المبحث الثاني في الأُصول الحكمية: قد عرفت إمكان إثبات الصحة و جواز الصلاة في اللباس المشكوك بالأصل الموضوعي من التمسك باستصحاب العدم الأزلي و غيره، و معه لا تنتهي النوبة إلى الرجوع إلى الأصل الحكمي. فالرجوع إليه إنّما هو بعد تسليم عدم تمامية شيء من الأُصول الموضوعية.

كما لا ريب أنّ مقتضى القاعدة ما لم تثبت الصحة و جواز الاقتصار في مقام الامتثال بالصلاة في المشكوك فيه هو الرجوع إلى قاعدة الاشتغال، و لزوم إيقاع الصلاة فيما يقطع بعدم كونه من غير المأكول، إذ الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية بالضرورة، فيجب إحراز الامتثال و تفريغ الذمة بالإتيان بالمأمور به جامعاً للشرائط و فاقداً للموانع، فكما يجب إحراز الشرط يجب عقلًا إحراز عدم المانع و لو ببركة الأصل، إذ لا فرق في لزوم إحراز المأمور به بقيوده بين القيود الوجودية و العدمية كما مرّ التنبيه عليه في بعض المباحث السابقة «١» هذا.

و قد استدلّ في المقام على الجواز استناداً إلى الأصل الحكمي من وجهين:

الأول: ... .

الوجه الثاني: و هو العمدة في المقام التمسك بأصالة البراءة، و تقريره يتوقف على تقديم أُمور:

الأوّل: لا ريب أنّ الشكّ إذا كان راجعاً إلى مقام الجعل وفي أصل ثبوت التكليف، فهو مورد لأصالة البراءة الشرعية والعقلية، وأمّا إذا رجع إلى مرحلة

الامتثال والخروج عن عهدة التكليف الثابت بعد العلم بفعليّته ووجوده، فهو مورد لقاعدة الإشتغال؛ لاستقلال العقل بلزوم إحراز الفراغ عن التكليف المعلوم، وأنّ الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية». [١]

---

(١)في شرح العروة الوثقى (موسوعة أبحاث المحقق الخوئي الفقهية)، ج١٢، ص٢٧٩ـ ٢٨٠.

خلاصة الدرس

معنى إستخدام العقل كوسيلة ترخيصية وتأمينية، هو: استعماله في تشخيص الموقف من الحكم الواقعي المشكوك حيث لم يتيسر له إثباته أو نفيه ، أو فقل: تشخيص الحكم الظاهري؛ حيث ينقح الفقيه الأصل العملي والقاعدة الأولية التي لا بد من العمل بها في مثل هذه المواقف.

ويوجد في هذا المجال مسلكان في تحديد هذا الموقف.

الأول: مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وهو المسلك المشهور، والثاني: مسلك حق الطاعة الذي اختاره السيد الشهيد.

إختبارات الدرس

١ـ ما هو المراد من استخدام العقل كوسيلة ترخيصية وتأمينية؟

٢ـ ما رأي الفقهاء في استخدام العقل كوسيلة ترخيصية وتأمينية؟

٣ـ ما هو الفرق بين البراءة العقلية وأصالة الإشتغال العقلية.

٤ـ ما هو دليل المشهور على قاعدة البراءة العقلية؟ وما موقف السيد الشهيد الصدر منه؟

٥ـ أذكر بعض تطبيقات استخدام العقل كوسيلة ترخيصية وتأمينية.

الدرس رقم (٢٠)

الإستخدام غير الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط (٣)

ثالثا: إستخدام العقل دليلا على الحكم الشرعي الكلي

أهداف الدرس

١ـ فهم المراد من الحكم الشرعي الكلي.

٢ـ توضيح كيفية استخدام العقل دليلا على الحكم الشرعي الكلي.

٣ـ الوقوف على رأي الفقهاء في استخدام دليلا على الحكم الشرعي الكلي.

٤ـ إدراك فاعلية إستخدام العقل دليلا على الحكم الشرعي الكلي في عملية الإستنباط.

٥ـ تطبيق ما استفدناه في الدرس على قاعدتي: «لا ضرر ولا ضرار»، و«الميسور لا يسقط بالمعسور».

مقدمة الدرس

تقدم: أن الإستخدام غير الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط معناه: الإستفادة من العقل لا على نحو كونه مصدرا (دليلا) مستقلا على الحكم الشرعي، وأن هذا الإستخدام يبرز بأنحاء ثلاثة:

١ـ الإستخدام الآلي للعقل.

٢ـ إستخدام العقل كوسيلة ترخيصية وتأمينية.

٣ـ إستخدام العقل دليلا على الحكم الشرعي الكلي.

وقد تقدم النحوان الأولان من هذه الأنحاء، لتصل النوبة الآن إلى بيان النحو الثالث والأخير من الأنحاء مع بعض التطبيقات العملية له.

المطلب الأول: بيان معنى إستخدام العقل دليلا على الحكم الشرعي الكلي

المقصود باستخدام العقل دليلا على دليل الحكم الشرعي، هو: الإستفادة من العقل كدليل ومستند ومدرك للكثير من القواعد الفقهية المختلفة المتنوعة، وهي التي في حقيقتها «حكم شرعي كلي» يستخدم لتشخيص الحكم الشرعي بواسطة

التطبيق لا الاستنباط؛ إذ لو راجعنا ما أورده الفقهاء مدركا لكثير من هذه القواعد، لرأينا أنهم يستندون في الكثير منها إلى العقل.

المطلب الثاني: بعض تطبيقات استخدام العقل دليلا على الحكم الشرعي الكلي

وأما تطبيقات استخدام العقل دليلا على الحكم الشرعي الكلي، فهي كثيرة جدا، منها:

١. قاعدة لا ضرر ولا ضرار

أولا: معنى القاعدة ومفادها

تعتبر قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» من جملة أهم القواعد التي اهتم بها الفريقان، ومعناها بصورة عامة: نفي الحكم الضرري في الشريعة المقدسة، إمتنانا على العباد، فترتفع المسؤولية عن عاتق المكلف تجاه الحكم الذي يضر به، وعليه، فكل عمل عبادي أو معاملي، إذا استلزم ضررا على العباد، فإنه ينتفي إتمنانا عليهم، فيمحى ذلك الحكم تفضلا منه تعالى. [(١)]

ثانيا: العقل ومستند القاعدة

ولو قرأنا ما كتبه الفقهاء في مجال هذه القاعدة الفقهية، لرأينا الدور الذي يقوم به العقل في إثبات هذه القاعدة وبيان محتواها وتطبيقاتها المختلفة؛ إذ يمكن أن يستدل على حجية هذه القاعدة بالعقل على أساس قبح الضرر والضرار بغير حق، الأمر الذي يستقل به العقل، وما حكم به العقل حكم به الشرع كما تقدم بالتفصيل.

ثالثا: تطبيقات مختلفة للقاعدة

هذا، وقد ذكر للقاعدة تطبيقات عديدة، من جملتها ما ذكره السيد الخوئي

---

(١)البجنوردي، محمد حسن، القواعد الفقهية، ج١، ص٢١١. الحيدري، كمال، قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» (تقريرا لأبحاث السيد الشهيد الصدرﷺ)، ص٧٣. السيستاني، قاعدة «لا ضرر ولا ضرار». الخميني «السيد الإمام»، روح الله، تهذيب الأصول، ج٣، ص٤٥٩.

في التطبيقات التالية:

١ـ «لا يجب بذل المال لرفع التقيّة: كما إذا توقّف المسح المأمور به ـ أعني: المسح على البشرة ـ على بذل مال لنزع الخفين من رجلي المتوضي، أو لإدخاله مكاناً متدافئاً لا يخاف فيه من البرد على رجليه، أو لغيرهما مما يتمكن به من المسح المأمور به.

...، فاذا استلزم امتثال إيجاب الوضوء ضرراً مالياً أو بدنياً على المكلف، فمقتضى قاعدة نفي الضرر عدم وجوب الوضوء في حقه؛ لأنه أمر ضرري، ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام، فإذا لم يجب عليه الوضوء، وجب عليه التيمم لا محالة بمقتضى تلك القاعدة». [1]

٢ـ وقال قُدِّسَ سِرُّه: «مسألة ٢٢: إذا لم يكن للميت تركة بمقدار الكفن، فالظاهر عدم وجوبه على المسلمين؛ لأنّ الواجب الكفائي هو التكفين لا إعطاء الكفن (١) لكنّه أحوط، بمعنى: أنّ الواجب على المسلمين إنّما هو إلباس الميِّت الكفن لا بذله، والمسألة متسالم عليها بينهم، وإنّما الكلام في مدرك ذلك، وأنّه لماذا لا يجب على المسلمين بذل الكفن؟

...إلى هنا، تحصل أنّه لا يتم شيء من الوجوه و الأدلّة المذكورة في المسألة [الإجماع، والروايات]، وحينئذ، ما المانع من الحكم بوجوب بذل الكفن على المسلمين لأمرهم بالتكفين، فيكون بذل الكفن مقدمة للواجب، وهي واجبة عقلًا أو شرعاً؟!

فالصحيح: أن يستدل على عدم وجوب بذل الكفن بحديث لا ضرر». [2]

٣ـ وقال قُدِّسَ سِرُّه: «مسألة ١٦: إذا توقف تحصيل الماء على شراء الدلو أو الحبل أو نحوهما أو استيجارهما، أو على شراء الماء أو اقتراضه، وجب ولو بأضعاف.

---

(١)في شرح العروة الوثقى (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الفقهية)، ج٥، ص٢١١ـ ٢١٢.
(٢)المصدر السابق، ج٩، ص١٤٤ـ ١٤٧.

إذا توقف تحصيل الماء على شرائه، وجب الشراء؛ لأنه وصلة إلى الماء بأمر مقدور للمكلف، ومع التمكن من شرائه، يكون المكلف واجداً ومتمكناً من الماء.

ولو فرضنا أن المالك لا يبيعه إلا بأضعاف قيمته، فهل يجب شراؤه بأضعافها، كما إذا كانت قيمته درهماً وطلب المالك ألف درهم؟

مقتضى قاعدة لا ضرر عدم الوجوب؛ لأنه ضرر مالي لم يجعل في الشريعة المقدسة، لكن مقتضى صحيحة صفوان وغيرها وجوب الشراء ولو بأضعاف قيمة الماء، ...وهذه النصوص مخصصة للقاعدة في موردها، وهو شراء الماء للوضوء، ونتعدّى عنه بتنقيح المناط إلى شراء الدلو وغيره من الآلات أيضا». [١]

٤ـ وقال عليه السلام: «مسألة٧: إذا كان من شأنه ركوب المحمل أو الكنيسة ولم يوجد، سقط الوجوب (١)، ولو وجد ولم يوجد شريك للشق الآخر، فإن لم يتمكن من أجرة الشقين، سقط أيضاً، وإن تمكن، فالظاهر الوجوب؛ لصدق الإستطاعة، فلا وجه لما عن العلامة من التوقف فيه؛ لأن بذل المال له خسران لا مقابل له، نعم، لو كان بذلُه مجحفاً ومضرّاً بحاله، لم يجب، كما هو الحال في شراء ماء الوضوء (٢).

(١) لعدم حصول الاستطاعة حسب حاله وشأنه، وكذا لو وجد ولم يوجد شريك للشق الآخر، ولا مال له لأجرة الشقين، وكذا لو كان له مال، وكان بذله للشق الآخر حرجياً وإجحافاً بالنسبة إليه ومضراً بحاله، ففي جميع هذه الصور يسقط وجوب الحجّ؛ لعدم حصول الإستطاعة.

(٢) وقع الكلام في ما إذا كان بذل المال لأجرة الشق الآخر ضرراً عليه ولكن لا يصل إلى حد الحرج، فهل يجب بذل المال الزائد بإزاء الشق الآخر؟ وهل

---

(١)المصدر السابق، ج١٠، ص١٠٩ـ ١١١٠.

يجب عليه تحمل الضرر الزائد أم لا؟ فعن العلامة: التوقف فيه، وذهب في المتن إلى الوجوب لصدق الاستطاعة.

وقد يقال بأن بذل المال بإزاء العدل الآخر ضرر عليه، فهو مرفوع؛ لحديث لا ضرر.

وأُجيب بأن الحجّ تكليف ضرري، وحديث لا ضرر لا يجري في الأحكام الضررية، ولا نظر له إليها، وإنما يجري في الأحكام التي لها فردان، ضرري وغير ضرري، والحديث يرفع الضرري، وأما إذا كان متمحضاً في الضرر، فلا يجري فيه حديث لا ضرر، وأدلة وجوب الحجّ على المستطيع لما كانت متضمنة للضرر وصرف المال، تكون أخص من نفي الضرر، فأدلة وجوب الحجّ مخصصة لنفي الضرر.

وبالجملة: أدلة نفي الضرر لا نظر لها إلى الأحكام الضررية، كالزكاة والخمس والجهاد والحجّ، ويجب تحمل الضرر في هذه الموارد ما لم يصل إلى حد الحرج والإجحاف.

وفيه: أن الحجّ وإن كان ضرريّاً، ولكن المجعول من الضرر ما يقتضيه طبعه مما يحتاج إليه المسافر إلى الحجّ، وأما الزائد على ما يقتضيه طبع الحجّ، فهو ضرر آخر أجنبي عن الضرر اللازم من طبع الحجّ، والمرفوع بحديث لا ضرر إنما هو الضرر الزائد عما يقتضيه طبع الواجب، والذي لا يرتفع بلا ضرر إنما هو الضرر اللازم منه مما يقتضيه طبعه».[1]

٥ـ وقال قُدِّسَ سِرُّهُ في المسألة التالية للسابقة مباشرة: «مسألة ٨: غلاء أسعار ما يحتاج إليه أو أجرة المركوب في تلك السنة لا يوجب السقوط، ولا يجوز التأخير عن تلك السنة مع تمكنه من القيمة، بل وكذا لو توقف على الشراء بأزيد

---

(١)المصدر السابق، ج٢٦، ص٦٨ـ ٦٩.

من ثمن المثل والقيمة المتعارفة، بل وكذا لو توقف على بيع أملاكه بأقل من ثمن المثل لعدم وجود راغب في القيمة المتعارفة، فما عن الشيخ من سقوط الوجوب ضعيف، نعم، لو كان الضّرر مجحفاً بماله مضراً بحاله لم يجب، وإلا، فمطلق الضرر لا يرفع الوجوب بعد صدق الاستطاعة وشمول الأدلة، فالمناط هو الإجحاف والوصول إلى حد الحرج الرافع للتكليف (١).

(١) قد ظهر حال هذه المسألة مما ذكرنا في المسألة السابقة؛ فإن غلاء أسعار ما يحتاج إليه أو الشراء بأزيد من ثمن المثل والقيمة المتعارفة، وبيع أملاكه بأقل من ثمن المثل، ونحو ذلك، ولو لم يستلزم الحرج والإجحاف، يوجب سقوط الوجوب؛ لأن الضرر الزائد على المقدار المتعارف منفي بلا ضرر، إلا إذا كان الضرر يسيراً؛ فإنه لا عبرة به.[١]

كما ويندرج تحت القاعدة كما ذكر: لزوم دية المتترس المقتول على المجاهدين، وسقوط النهي عن المنكر وإقامة الحدود مع عدم الأمن، وعدم الإجبار على القسمة مع تحقق الضرر، وعدم لزوم أداء الشهادة كذلك، وحرمة السحر والغش والتدليس، ومشروعية التقاص.

وكذا يندرج تحته جملة من أحكام المعاملات، من قبيل: التسعير على المحتكر إن أجحف، وحرمة الإحتكار مع حاجة الناس، وجواز قلع البائع زرع المشتري بعد المدة، وتخير المسلم في الفسخ مع انقطاع المسلم فيه عند الحلول، وتخير المرابح عند الكذب والخديعة، وفي خيار التأخير وما يفسد ليومه والرؤية والغبن، وعدم سقوط خيار الغبن بالخروج عن الملك، وخيار العيب والتدليس والتصرية والشركة وتعذر التسليم وتبعض الصفقة، وبيع ما يتسارع إليه الفساد من الرهن، وخيار الغبن في الصلح، وعدم جواز شراء المضارب من ينعتق على

---

(١)المصدر السابق، ج٢٦، ص٧٢ـ ٧٤.

المالك. وكثير من الأحكام الأخرى في أبواب الفقه المختلفة.[١]

والسؤال الذي ينبغي أن يطرح هنا: هل يمكن جعل أحكام شرعية جديدة في الحالات التي يكون الضرر فيها متولدا من عدم الحكم الشرعي؟

فعلى سبيل المثال: لو حبس أحد الأشخاص شخصا حرا ومنعه عن العمل، فهل يمكن الإفتاء بالضمان استنادا إلى قاعدة نفي الضرر أم لا؟

المشهور هنا: أن الحابس لا يضمن؛ من جهة أن عمل الحر ليس مالا، فلا تشمله أدلة الضمان من قاعدة الإتلاف وغيرها[٢]، ولو تأملنا في هذه الحالة، لوجدنا أن هناك ضررا قد توجه إلى المحبوس، ومنشأ هذا الضرر إنما هو عدم الحكم بالضمان بعد عدم الدليل عليه، فهل يمكن في هذه الحالة الحكم بالضمان اعتمادا على القاعدة محل الكلام؟

وهكذا بالنسبة إلى امتناع الزوج من النفقة على الزوجة مثلا، فهل يمكن في هذه الحالة تطليق الزوجة المتضررة من عدم الحكم بالطلاق من قبل الحاكم؟

وهكذا بالنسبة إلى عدم تشريع الشارع الضمان على الدولة لإنسان ما إذا تلف ماله بآفة سماوية (طبيعية)، وبما أن عدم تشريعه ضرر على ذلك الإنسان، فهل يمكن أن نرفع هذا العدم بقاعدة «لا ضرر»، بمعنى: إيجاد الضمان، بأن نحكم بأن على الدولة الضمان في ما نحن فيه استنادا إلى هذه القاعدة؟[٣]

وقع الخلاف في هذه المسألة، فذهب جمع منهم الشيخ الأنصاري[٤]،

---

(١)أنظر: المصدر السابق، ص٣٠٤ـ ٣٠٦. الانصاري، مرتضى، المكاسب، ج٣، ص١٩٥. ج٦، ص٢٣٨. كاشف الغطاء، محمد حسين، تحرير المجلة، ج١، ص١٤١ـ ١٤٢.

(٢)أنظر: النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج٣٧، ص٤١.

(٣)الحكيم، محمد تقي، القواعد العامة في الفقه المقارن، ص٩٦.

(٤)الأنصاري، مرتضى، قاعدة لا ضرر (آخر المكاسب طبعة زين العابدين)، ص٣٧٣ـ ٣٧٤.

والمراغي[١]، والشيخ مكارم الشيرازي[٢]إلى إمكان الإستناد إلى القاعدة في ما نحن فيه، فيما ذهب آخرون إلى الخلاف، كالميرزا النائيني[٣]والفاضل النراقي[٤]، والسيد محمد تقي الحكيم[٥]، والسيد البجنوردي[٦].

يقول الشيخ الأنصاري: «أن المنفي ليس خصوص المجعولات بل مطلق ما يتدين به و يعامل عليه في شريعة الإسلام، وجوديا كان أو عدميا، فكما أنه يجب في حكمة الشارع نفي الأحكام الضررية، كذلك يجب جعل الأحكام التي يلزم من عدمها الضرر».[٧]

٢. قاعدة: «الميسور لا يسقط بالمعسور»[٨]

أولا: معنى القاعدة ومفادها

ومعنى هذه القاعدة، هو: في حالة تعذر الإتيان بالمأمور به بتمامه وكماله، أي: بأجزائه ـ كمن لا يقدر على السورة لضيق الوقت ـ وشرائطه ـ كمن لا يقدر على الستر أو مراعاة القبلة ـ وموانعه ـ كما لو اضطر إلى ارتكاب بعض الموانع، كما لو اضطر إلى الصلاة في الثوب النجس مثلا ـ فإنه لايسقط التكليف عما تيسر منه، على الرغم من أن الواجب لم يتعلق بكل واحد من الأجزاء بصورة

---

(١)المراغي، مير عبد الفتاح، العناوين الفقهية، ص٣٢٢.

(٢)مكارم الشيرازي، ناصر، القواعد الفقهية، ج١، ص٨٦.

(٣)النائيني، منية الطالب في حاشية المكاسب، ج٢، ص٢٢١.

(٤)النراقي، أحمد، عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام ومهمات مسائل الحلال والحرام، ص٥٥.

(٥)الحكيم، محمد تقي، القواعد العامة في الفقه المقارن، ص٩٦.

(٦)البجنوردي، محمد حسن، القواعد الفقهية، ج١، ص٢٠٠.

(٧)الأنصاري، مرتضى، قاعدة لا ضرر (آخر المكاسب طبعة زين العابدين)، ص٣٧٣ـ ٣٧٤.

(٨)أنظر: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج٢، ص٢٠٣. الأنصاري، مرتضى، كتاب الصلاة، ص٦١. الغروى التبريزي، علي، التنقيح في شرح العروة الوثقى (تقريرا لأبحث السيد الخوئى الفقية)، كتاب الطهارة، ج٤، ص١٩٨.

مستقلة، وإنما تعلق بها تبعا لتعلقه بالمركب الواحد، ما يعني: أن مقتضى القاعدة كان سقوط وجوب هذه الأجزاء بسقوط القدرة على الإتيان بالمركب[١]؛ فكل مركب عبادي تعذر بعض أجزائه، فإنه لايترك بتمامه، من قبيل: الحج؛ فإن الاعمال والمناسك في الحج لا تسقط بواسطة تعذر رمى الجمرات ـ مثلا ـ ببركة هذه القاعدة.[٢]

ثانيا: العقل ومستند القاعدة

وأما الدليل على حجية هذه القاعدة، فقد تنوع من كتاب وسنة وإجماع وعقل؛ حيث استدل بعض المحققين بالإستقراء، حيث قال: «لا يخفى على المتتبع في الفقه، أن الغالب في أمثال هذا المقام لزوم الإتيان بالمقدور، لنص أو إجماع أو غير ذلك، ولا ريب أن المشكوك فيه يلحق بالغالب دون النادر».[٣]

كما استدل على حجية القاعدة بالسيرة العقلائية أيضا؛ وذلك «باشتهار الكلمة [القاعدة] عند القدماء أيضا، بل هذا الإنتشار بين العوام والخواص، مما يكشف عن كون ذلك في الأعصار السابقة كذلك، بل هذا مما يدل على نوع موافقة لحكم العقل، بمعنى: أن ظاهر كلام أهل العرف والعقل: أن هذه القضية إنما هو على مجرى عادة العقلاء، بحيث أن من خالفها، فقد خالف أفعال العقلاء، فيكون النصوص واردة مورد التأكيد لقضية العقل، وهذا أيضا يكون دليلا آخر على اعتبار هذه القاعدة».[٤]

وأما السيد الخوئي قدس سره، فإنه لم يقبل بالقاعدة؛ حيث ذكر بعد تعرضه لما

---

(١)الخميني «السيد الإمام»، روح الله، تهذيب الأصول، ج٣، ص٤٠٦.

(٢)أنظر: مكارم الشيرازي، ناصر، القواعد الفقهية، ج١، ص٥٣٩. المصطفوي، محمد كاظم، القواعد، ص٢٩٠.

(٣)أنظر: المراغي، مير عبد الفتاح، العناوين الفقهية، ج١، ص٤٧١ـ ٤٧٢.

(٤)أنظر: المصدر السابق، ص٤٧٠ـ ٤٧١.

يمكن التمسك به من أدلة لحجيتها: «فتحصّل من جميع ما ذكرناه في المقام: عدم تمامية قاعدة الميسور، ووجوب الإتيان بالميسور من الأجزاء عند تعذّر بعضها. نعم، لا نضايق عن وجوب الاتيان بغير المتعذر من الأجزاء في بعض موارد مخصوصة لأجل أدلة خاصّة، كما في الصلاة، فانّها لا تسقط بحال بمقتضى الاجماع والروايات على ما ذكر في محلّه».[1]

إلا أنه قُدِّسَ سِرُّهُ سلم العمل بالقاعدة لو قيل بحجيتها في بعض الموارد، وهو ما سيأتي في التطبيقات.

ثالثا: تطبيقات مختلفة للقاعدة

وأما تطبيقات القاعدة، فإنها متسعة المجال اتساعَ جريان المأمورات الشرعية في مختلف المجالات؛ لأنها ـ كما سبق ذكره ـ متعلقة بالمأمورات الشرعية حال تطبيقها وإتيان المكلف بها، وإن كانت العبادات صاحبة الحظ الأوفر من تطبيق العلماء لها.

وعلى العموم، فقد ذكر من جملة تطبيقات القاعدة ما يلي:

١ـ قال قُدِّسَ سِرُّهُ في باب الوضوء: «مقطوع اليد وصوره: قطع اليد قد يكون ممّا دون المرفق، وقد يكون من نفس المرفق، كما إذا قطع بعضه، كعظم الذراع وبقي مقدار منه كعظمي العضد، وثالثة يقطع عمّا فوق المرفق وهذه صور ثلاث.

أمّا الصورة الأُولى والثانية، أعني: ما إذا قطعت عمّا دون المرفق أو من المرفق: فلا كلام في أن المقدار الباقي وقتئذٍ ممّا لا بدّ من غسله؛ للقطع بوجوب الصلاة في حقه وعدم سقوطها عن ذمّته، والقطع بعدم وجوبها مع الطهارة الترابية، ونتيجة هذين القطعين، هو: الحكم بوجوب الصلاة في حقه مع الطهارة المائية، وحيث إن قطع شيء من أعضاء الوضوء غير موجب لسقوط الأمر

---

(١)البهسودي، محمد سرور، مصباح الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، ج١، ص٥٦٢.

بالغسل عن غيره من الأعضاء السالمة؛ لوضوح أن قطع إحدى اليدين مثلًا غير مستلزم لسقوط الأمر بالغسل في اليد الأُخرى، وكذا فيما إذا قطع مقدار من إحداهما، فإنه لا يستلزم سقوط الأمر بالغسل عن المقدار الباقي من العضو، فلا مناص من غسل المقدار الباقي في الصورتين، كما هو مفاد قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور، و إن لم نسلمها في غير المقام».[١]

٢ـ وقال قُدِّسَ سِرُّهُ: «مسألة ٣١: لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح من جهة الحر في الهواء أو حرارة البدن أو نحو ذلك ولو باستعمال ماء كثير بحيث كلما أعاد الوضوء لم ينفع، فالأقوى جواز المسح بالماء الجديد، والأحوط المسح باليد اليابسة، ثم بالماء الجديد، ثم التيمم أيضاً (١).

(١) المشهور بينهم: أنه إذا لم يمكن حفظ الرطوبة في اليد جاز المسح بالماء الجديد،... والكلام في هذه المسألة يقع من جهتين: ...

وثانيتهما: في أن الواجب في المسألة هل هو التيمم أو المسح بالماء الجديد؟

وأمّا الجهة الثانية، فقد استدل للمشهور بوجوه:

الأوّل ـ وهو العمدة ـ : قاعدة الميسور، بتقريب: أن الواجب في المسح المأمور به في الوضوء أن يكون المسح بالبلة المقيدة بكونها بلّة الوضوء، وحيث إن تلك الخصوصية متعذرة، فلا محالة يسقط التقييد ويجب المسح بمطلق البلّة ولو كانت بلّة خارجية؛ لأن المسح بالبلة الخارجية ميسور البلّة المقيدة بكونها من بلّة الوضوء، و لا يسقط الميسور بالمعسور أبداً.

ويندفع بالمنع عن كل من الكبرى و الصغرى المذكورتين. أما الكبرى، فلما ذكرناه في محلّه؛ من أن تلك القاعدة مضافاً إلى ضعف مدركها؛ لأنه نبوي وعلوي، وكلاهما ضعيف...».[٢]

---

(١)في شرح العروة الوثقى (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الفقهية)، ج٥، ص٨٦.

(٢)في شرح العروة الوثقى (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الفقهية)، ج٥، ص١٩٣.

خلاصة الدرس

المقصود باستخدام العقل دليلا على دليل الحكم الشرعي، هو الإستفادة من العقل كدليل ومستند ومدرك للكثير من القواعد الفقهية المختلفة المتنوعة، وهي التي في حقيقتها «حكم شرعي كلي» يستخدم لتشخيص الحكم الشرعي بواسطة التطبيق لا الاستنباط؛ إذ لو راجعنا ما أورده الفقهاء مدركا لكثير من هذه القواعد، لرأينا أنهم يستندون في الكثير منها إلى العقل.

من جملة تطبيقات استخدام العقل دليلا على الحكم الشرعي الكلي، استخدامه دليلا على حجية قاعدتي: «لا ضرر ولا ضرار»، وقاعدة: «الميسور لا يسقط بالمعسور»، اللتين يستدل بهما على أحكام شرعية جزئية متنوعة مختلفة كثيرة.

إختبارات الدرس

١ـ ما هو المراد من الحكم الشرعي الكلي؟

٢ـ وضّح كيفية استخدام العقل دليلا على الحكم الشرعي الكلي.

٣ـ ما رأي الفقهاء في استخدام دليلا على الحكم الشرعي الكلي؟

٤ـ قرّب تطبيق ما استفدناه في الدرس على قاعدة «لا ضرر ولا ضرار».

٥ـ بيّن تطبيقا لقاعدة: «الميسور لا يسقط بالمعسور».

الدرس رقم (٢١)

الإستخدام غير الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط (٤)

تتمة تطبيقات استخدام العقل دليلا على الحكم الشرعي الكلي

أهداف الدرس

١ـ بيان تطبيقات أخرى للاستخدام غير الإستقلالي للعقل في عملية الاستنباط، وهو استخدامه دليلا على دليل الحكم الشرعي الكلي.

٢ـ إدراك فاعلية استخدام العقل دليلا على دليل الحكم الشرعي الكلي.

٣ـ تطبيق ما استفدناه في الدرس على قاعدة «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز».

٤ـ تطبيق ما استفدناه في الدرس على قاعدة «الغرر».

٥ـ تطبيق ما استفدناه في الدرس على قاعدة: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر».

مقدمة الدرس

مضى بعض التطبيقات للاستخدام غير الإستقلالي للعقل في عملية الاستنباط، وهو استخدامه دليلا على دليل الحكم الشرعي الكلي، وإليك تطبيقات أخرى:

٣. قاعدة «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»

أولا: معنى القاعدة ومفادها

ولنتعرف على معنى القاعدة أولا، فنقول:

معنى «إقرار العقلاء»: إعتراف العقلاء بأمر، وعدم جحودهم له، وجعلهم لذلك الشيء ثابتا قارا على أنفسهم.

وأما قولهم في القاعدة: «على أنفسهم»، فالمراد منه عرفا: كونه بضرر هؤلاء، وخلاف مصلحتهم.

وأما قولهم: «جائز»، فإن المراد به: الجواز الوضعي، بمعنى: النفوذ والمضيّ لا الجواز التكليفي المقابل للحرام؛ لأن الجواز التكليفي لا يختص بالإقرار على

النفس، بل يشمل الإقرار للنفس، كما أنّه لا يختصّ بخصوص العقلاء.[(١)]

ثانيا: العقل ومستند القاعدة

وأما استدلال الفقهاء على حجية القاعدة، فقد شمل التمسك بالعقل والسيرة العقالئية؛ حيث ذكر أن «لا ريب في نفوذ الإقرار بالنسبة إلى الديّن و غيره لاستقرار سيرة العقلاء عليه. مضافاً إلى ما يستفاد من النصوص الكثيرة المنتشرة في أبواب متفرقة كالروايات في باب الأموال و الرقية و الزوجية، وتستنتج منها قاعدة كليّة، وهي: نفوذ الاعتراف والإقرار بالنسبة إلى ما عليه. وأمّا النبوي المعروف (إقرار العقلاء على أنفسهم جائز)، فضعيف السند جدّاً».[(٢)]

وأن «الظاهر كون القاعدة إمضاء لما عليه العقلاء...فالمراد من الجواز: الحجية التي عليها بناء العقلاء».[(٣)]

وأن «هذه القاعدة قاعدة عقلائية في جميع الأعصار والأمصار من أرباب الأديان وغيرهم، وقد أمضاها الشارع المقدس».[(٤)]وأنه استقرت السيرة العقلائية منذ بداية التاريخ لحد الآن على نفوذ الإقرار عندهم في مختلف الأمور. وأن هذه السيرة هي عمدة الدليل على القاعدة.[(٥)]

---

(١)راجع: النراقي، أحمد، عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام ومهمات مسائل الحلال والحرام، ص٤٨٧ـ ٤٨٨. الفاضل اللنكراني، محمد، القواعد الفقهية، ج١، ص٧٠. المراغي، مير عبد الفتاح، العناوين الفقهية، ج٢، ص٦٣٢ـ ٦٣٣. المصطفوي، محمد كاظم، القواعد، ص٥٣. مكارم الشيرازي، ناصر، القواعد الفقهية، ج٢، ص٣٦٩.

(٢)في شرح العروة الوثقى (موسوعة أبحاث المحقق الخوئي الفقهية)، ج٢٧، ص١١٣.

(٣)أنظر: كاشف الغطاء، محمد حسين، تحرير المجلة، ج١، ص١٨٩.

(٤)المصدر السابق، ص٣٦٨.

(٥)أنظر: المصطفوي، محمد كاظم، القواعد، ص٥٥. الفاضل اللنكراني، محمد، القواعد الفقهية، ج١، ص٦٩. مكارم الشيرازي، ناصر، القواعد الفقهية، ج٢، ص٣٦٨.

ثالثا: تطبيقات مختلفة للقاعدة

وأما تطبيقات القاعدة، فهي كثيرة منتشرة في أبواب الفقه المختلفة، كثير منها مذكور في «كتاب الإقرار» من الكتب الفقهية المختلفة، من قبيل: إقرار الشخص بكون مال ما في يده لزيد، أو كونه قد أسقط حقا كان له في ذمة زيد، أو كونه عبدا له، أو أقر بكون ذمته مشغوله لزيد بمال، أو أقرت بكونها زوجة لزيد، أو أن الزوج قد أعطاها ما تستحقه من نفقة مثلا. ففي كل هذه الموارد يقبل الإقرار، ويلزم المقر بما أقر به.[١]

١ـ قال السيد الخوئي: «نعم، لو ادعى شيئاً من ذلك [النجاسة أو الغصب أو الوقف]، قبل أن يبيعه، إعتبر قوله؛ لأنه من إقرار العقلاء على أنفسهم».[٢]

٢ـ وقال: «أحكام الحائض على قسمين: قسم لها وقسم عليها، فإخبارها عن حيضها إقرار على نفسها في الأحكام الّتي عليها، كحرمة دخولها المساجد، وإقرار العقلاء على أنفسهم جائز».[٣]

٣ـ وقال: «مسألة ٣: ...، إذا أقرّ بكون ما أوصى به من الواجب عليه، يخرج من الأصل (٢).

(٢) بلا إشكال فيه، لقاعدة نفوذ إقرار العقلاء على أنفسهم؛ فإنه منه».[٤]

٤. قاعدة «الغرر»

تتعلق هذه القاعدة بالحكم الوضعي للعقد، أي: حكمه من حيث الصحة والبطلان، بمعنى: ترتب الأثر المقصود من المعاملة عليها أو عدم ترتبه،

---

(١)أنظر: كتاب الإقرار من الكتب الفقهية المختلفة.

(٢)في شرح العروة الوثقى (موسوعة أبحاث المحقق الخوئي الفقهية)، ج٣، ص١٨٢.

(٣)المصدر السابق، ج٧، ص٣٦٤.

(٤)في شرح العروة الوثقى (موسوعة أبحاث المحقق الخوئي الفقهية)، ج٣٣، ص٣٥٩.

فالبطلان، يعني: عدم ترتب ذلك الأثر، من قبيل: عدم ترتب النقل والإنتقال في البيع مثلا.

قال السيد الخوئي في هذا المجال:«لا يخفى عليك: أن معنى الحرمة الوضعية في العقود عبارة عن: فساد المعاملة وبطلانها بحيث لا يترتب عليها أثر من الآثار».[١]

فإذا قيل: إن الغرر مبطل للعقد أو المعاملة، فإن معنى ذلك: أنه مانع من ترتب الأثر المقصود من المعاملة عليها؛ بحيث تقع باطلة لاغية ليس لها أي تأثير، فيجب ـ للوصول إلى ترتب الأثر المقصود من المعاملة ـ أن تنشأ معاملة جديدة من البداية.

و«الغرر» لغة: ما له ظاهر محبوب وباطن مكروه. وأما المقصود في القاعدة، ففي الجواهر: «والغرر: ما فيه الخطر، قاله في الصحاح والمصباح والأساس والمغرب والمجمل. يقال: هو على غرر، أي: على خطر، من قولهم: غرّر بنفسه، إذا خاطر بها، ومنها: الدعاء: وتعاطى ما نهيت عنه تغريرا، أي: مخاطرة وغفلة. والمخاطرة في غير المقدور ظاهرة، فيكون غررا...».[٢]

وفي شرح العروة الوثقى للسيد الخوئي: «الغرر: هو: الخطر لا مجرد الجهل».[٣]

وقال النراقي: «ثم معنى بيع الغرر: بيع يكون أحد العوضين فيه في الخطر، أي: في شرف الهلاك، ومعرض التلف».[٤]

---

(١)التوحيدي ، محمد علي، مصباح الفقاهة في المعاملات (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الفقهية) ،ج١، ص٣١.

(٢)النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج٢٢، ص٣٨٦ـ ٣٨٧. أنظر أيضا: المحقق البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ج٢٦، ص٤٥٩.

(٣)في شرح العروة الوثقى (موسوعة أبحاث المحقق الخوئي الفقهية)، ج٣٠، ص٣٥.

(٤)النراقي، أحمد، عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام ومهمات مسائل الحلال والحرام، ج١١، ٣٠.

ثانيا: العقل ومستند القاعدة

وأما ما استند اليه الفقهاء في حجية القاعدة، فقد ذكر عدة تقريبات عقلية في هذا المجال، إليك بعضها:

١ـ قال السيد الخوئي: «الثالث: العوضان، ويشترط فيها أمور:

الأوّل: المعلوميّة، وهي في كلّ شيء بحسبه؛ بحيث لا يكون هناك غرر(١)، ... .

(١) فلا تضرّ الجهالة إلا ما أدّت منها إلى الغرر، ولا يعتبر الأزيد من ذلك، ويختلف حسب اختلاف الموارد كما ذكره ﰏ، فقد يكون ارتفاع الغرر بالكيل، وأُخرى بالوزن، وثالثة بالعدّ، ورابعة بالمشاهدة. هذا في الأُجرة. وأمّا المنفعة، فبتحديدها بحسب الزمان ونحوه، وفي العمل ببيان نوعه، وهكذا.

وكيفما كان، فيستدلّ لهذا الشرط الذي عليه المشهور:

تارةً: بما ورد من نهي النبي ﷺ عن بيع الغرر.

وأُخرى: بالنبوي الذي رواه الصدوق من أنّه ﷺ نهى عن الغرر.

أمّا الثانية، فلم توجد، لا في كتبنا، ولا في كتب العامّة، وقد تتبّعنا وفحصنا عنها في مظانّها، فلم نعثر عليها، فلا أساس لهذه المرسلة التي تفرّد بنقلها الصدوق، ومعه، لا يحتمل استناد المشهور إليها ليدّعى الإنجبار.

وأمّا الأُولى، فهي وإن رويت بعدّة طرق، وقد رواها الصدوق بأسانيد متعدّدة، إلا أنّها بأجمعها ضعاف، غير أنّها منجبرة بعمل المشهور لو سلّمنا كبرى الإنجبار، فيمكن القول بذلك في البيع خاصّة، إلا أن يدّعى القطع بعدم الفرق.

هذا، ولا يبعد أن يقال: إنّ أساس المعاملات العقلائيّة من البيع والإجارة ونحوهما مبني على التحفّظ على أُصول الأموال والتبدّل في أنواعها، فلدى التصدّي لتبديل عين أو منفعة بعوض، يرون التساوي بين ماليّة العوضين كشرط أساسي مرتكز قد بنى عليه العقد بمثابة يغني وضوحه عن التصريح به في متنه. وعلى هذا الشرط الإرتكازي يبتني خيار الغبن كما هو موضح في محلّه.

وعليه، فالمعاملة على المجهول المتضمّنة للغرر؛كبيع جسم أصفر مردّد بين

الذهب وغيره، أو جعله أجرة، خارج عن حدود المعاملات الدارجة بين العقلاء، وما هذا شأنه، لا يكون مشمولًا لدليل النفوذ والإمضاء؛ من وجوب الوفاء بالعقود، وحلّيّة البيع، ونحو ذلك، فإنّ دعوى انصراف هذه الأدلّة عن مثل ذلك غير بعيدة كما لا يخفى.

وكيفما كان، فإن تمّت هذه الدعوى ـ والظاهر أنّها تامّة ـ عمّ مناطها الإجارة؛ إذ لا فرق بينها وبين البيع إلا في كون أحد طرفي المعاوضة فيها هي المنفعة، وقد تكون كليهما، وهذا لا يستوجب فرقاً من الجهة المزبورة بالضرورة، وإلا، فيكفينا الاتّفاق والتسالم على اعتبار هذا الشرط في الإجارة والبيع معاً، المعتضد بما ورد في البيع من اعتبار الكيل والوزن؛ بعد وضوح أنّه لا خصوصيّة لهما، وإنّما اعتبرا بمناط رفع الجهالة والضرر».[1]

٢ـ «الظاهر من طريقة الشرع: أن بناءه على قطع التشاجر والتجاذب بين الناس، ولا ريب أن الغرر مما يوجب التشاجر، فطريقة الحكمة قاضية بسد هذا الباب حسما لمادة النزاع، ونظائر ذلك كثيرة.[2]

٣ـ كما ذكر: أن الغرر يفضي إلى النـزاع والشقاق، ويؤدي إلى أكل أموال الناس بالباطل، وهو مفسدة كبيرة، وما أفضى إلى النزاع، فإن الشارع ينهى عنه ويسد بابه.[3]

ثالثا: تطبيقات مختلفة للقاعدة

وأما بالنسبة إلى تطبيقات القاعدة، فهي كثيرة متنوعة، تقدم بعضها حين

---

(١)في شرح العروة الوثقى (موسوعة أبحاث المحقق الخوئي الفقهية)، ج٣٠، ص٢٧ـ ٢٨.

(٢)المراغي، مير عبد الفتاح، العناوين الفقهية، ج٢، ص٣١٣. أنظر أيضا: كاشف الغطاء، محمد حسين، تحرير المجلة، ج١، ص٢٥٧.

(٣)أحمد إبراهيم بك وواصل علاء الدين أحمد إبراهيم، الإلتزامات في الشرع الإسلامي، ص٩٦.

الكلام عن مستند القاعدة، وإليك غيرها:

١ـ قال السيد الخوئي قدس سره: «الخامس [من شروط النائب في الحج]: معرفته بأفعال الحج وأحكامه، وإن كان بإرشاد معلم حال كلّ عمل (١).

(١) يقع الكلام تارة في عمل النائب و أُخرى في الاستئجار و النيابة.

...، وأمّا الثاني، فالظاهر عدم صحّة إجارته و استنابته للجهل بمتعلق الإجارة، لأنّ المفروض أنه يؤجر نفسه للحج وهو جاهل به فتكون الإجارة غررية، فلا بدّ أن يكون عارفاً و عالماً بمقدار يخرجه عن الغرر كما هو الحال في إجارة سائر الأعمال و الأفعال».[1]

٢ـ وقال قدس سره: «مسألة ٢١: لا يشترط في النّكاح علم كل من الزوج والزوجة بأوصاف الآخر (١) ممّا يختلف به الرغبات، وتكون موجبة لزيادة المهر أو قلّته؛ فلا يضرّ بعد تعيين شخصها الجهل بأوصافها، فلا تجري قاعدة الغرر هنا (٢).

(١) بلا خلاف فيه ولا إشكال بين الأصحاب، بل ادعى في الجواهر الضرورة عليه. وتدلّ عليه السيرة القطعية المتصلة بعهد المعصومين (عليهم السلام)؛ فإنها قائمة على الجواز من دون ردع.

(٢) هذه القاعدة ثابتة في البيع بلا خلاف فيه، سواء تمّ النبوي المشهور (نهى النبيّ عن بيع الغرر) أم لم يتمّ. وأما شمولها لغيره من المعاملات، فهو مورد بحث وكلام بين الأصحاب، ولا دليل عليه سوى ما ذكره العلامة قدس سره في التذكرة؛ من أن النبيّ صلى الله عليه وآله نهى عن الغرر، لكنه لم يثبت.

وكيف كان، فلا مجال للتعدي إلى النكاح؛ لأنه ليس من العقود المعاوضية التي يراد منها تبديل الأعيان مع الاحتفاظ على المالية، وإنما هو علقة خاصة قائمة بين الرجل المعيّن والمرأة المعيّنة، ولذا، يصح العقد من غير مهر على

---

(١)في شرح العروة الوثقى (موسوعة أبحاث المحقق الخوئي الفقهية)، ج٢٧، ص١٠.

الإطلاق. نعم، يثبت مهر المثل عند الدخول بها، إلا أنه غير العقد، فإنه يصحّ من دونه.

وعلى هذا الأساس، لم يلتزم أحد بثبوت الخيار في المهر له أو لها، فيما إذا تبين زيادة المسمّى عن مهر المثل أو نقصانه عنه، بدعوى الغبن».[١]

٣ـ وقال قُدِّسَ سِرُّه أيضا: «لا بد في مثل القماش والأرض ونحوهما ـ مما يكون تقديره بالمساحة دخيلا في زيادة القيمة ـ معرفة مقداره، ولا يكتفى في بيعه بالمشاهدة إلا إذا كانت المشاهدة رافعة للغرر، كما هو الغالب في بيع الدور والفرش ونحوهما».[٢]

٤ـ وقال السيد السيستاني: «يشترط في كل من العوضين أن يكون معلوما مقداره المتعارف تقديره به عند البيع، ولا بأس بجعل الكيل وسيلة لاستعلام الوزن أو العدد ونحو ذلك، كأن يجعل كيلا يحوي كيلو غراما من السكر ـ مثلا ـ فيباع السكر به».[٣]

٥ـ وقال السيد الإمام الخميني قُدِّسَ سِرُّه: «مع الشك في حصول القدرة على التسلم، يكون البيع غرريا باطلا، ولا يصححه القبض خارجا؛ فإن فقدان بعض الشرائط موجب للبطلان ولو وجد سائرها، والصحة تتوقف على اجتماع الشرائط وعدم الموانع، فالبيع الذي شك في مقدورية العوضين فيه، باطل للغرر، ولا يصححه وجود شرط آخر معتبر في قسم منه، مثل الصرف والسلم».[٤]

---

(١)في شرح العروة الوثقى (موسوعة أبحاث المحقق الخوئي الفقهية)، ج٣٣، ص١٧٠. وراجع أيضا: ج٢٥، ص١٨٠.

(٢)الخوئي، أبو القاسم، منهاج الصالحين، ج٢، ص٢٣.

(٣)السيستاني، علي، منهاج الصالحين، ج٢، ص٣٤ـ ٣٥.

(٤)الخميني «السيد الإمام»، روح الله، كتاب البيع، ج٣، ص٢٢٥.

٥. قاعدة: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»

أولا: معنى القاعدة ومفادها

يمثل الجانب القضائي جانبا مهما من الجوانب التي لا بد لكل شريعة من الشرائع الاهتمام به؛ إذ تقع مسؤولية حل النزاعات والحكم فيها على عاتقه.

ومن الواضح لزوم وجود قواعد وأسس وأنظمة خاصة تتناول الجانب التنظيمي للقضاء، إن في المرافعات، وإن في الحكم، وهو ما قد اهتم الشارع المقدس به شديد الإهتمام، فنراه يعطي التنظيمات الخاصة بجميع ما يتعلق بالنزاعات والقضاء والشهادات من جوانب.

ومن جملة هذه الجوانب التنظيمية المهمة ما نحن فيه من قاعدة؛ فإنها تهتم بإعطاء الضابط الأساسي والمنطلق الفني الصحيح للمحاكمة بين المتخاصمين؛ فتحمل «المدعي» مسؤولية إقامة «البينة» على ما يدعيه، بينما ليس على «المنكر» إقامة بينة على خلاف ما يدعيه المدعي، بل غاية ما عليه هو «اليمين» على بطلان ما يدعى عليه.

وهذه القاعدة قاعدة عامة يرجع إليها في جميع أبواب المنازعات، ولا تختص بباب دون باب[١]، وهي قاعدة أساسية من القواعد الإسلامية، وهي الركن الأعظم في باب الحكومة والقضاء.

فالمدعي هو المكلف بإقامة البينة، ولا تثبت دعواه بغيرها أصالة، والمنكر يكفيه في رد دعوى المدعي اليمين أصالة.

ولا ينافي ذلك أن المدعي قد يتوجه عليه اليمين، كما في اليمين المردودة، والمنكر قد تقبل منه البينة، كما في تعارض البينات، وفي باب التداعي.[٢]

وظاهر القاعدة وما استند إليه في حجيتها كما سيأتي، هو: انحصار ميزان

---

(١)مكارم الشيرازي، ناصر، القواعد الفقهية، ج٢، ص٣٠٨.

(٢)كاشف الغطاء، محمد حسين، تحرير المجلة، ج١، ص١٨٥.

المدعي في البينة وميزان المنكر في اليمين.[١]

ثانيا: العقل ومستند القاعدة

وأما مدارك القاعدة، فقد تنوعت حتى شملت العقل؛ قال السيد المصطفوي في قواعده: «إن المدرك الوحيد بالنسبة إلى حجية خبر العادر هو السيرة العقلائية؛ فقد استقرت السيرة في زمن المعصوم عليه السلام على قبول ذلك الخبر، ولا زالت مستمرة لحد الآن، ولم تكون مردوعة من قبل الشرع، فتم لها الاعتبار بحسب الذات، فتصلح أن تكون مدركا تاما للحجية هناك.

وبما أن كل شاهد مخبر عادل، كانت تلك السيرة شاملة لكل واحد من الشهود بلا إشكال، وعليه، فيمكننا أن نقول: أن من الأدلة التي تدلنا على حجية البينة هي السيرة العقلائية».[٢]

ثالثا: تطبيقات مختلفة للقاعدة

وللقاعدة تطبيقات كثيرة عند الإمامية، وإليك جملة من تلك التطبيقات:

١ـ قال الشيخ الطوسي في «الخلاف»: «إذا اختلفا، فقال صاحب الدابة: غصبتها. وقال الراكب: بل أعرتنيها. فالقول قول الراكب...، دليلنا: ما قلناه في المسألة الأولى سواء، من أن الأصل براءة الذمة، والمدعي للغصب يحتاج إلى بينة؛ لأنه يدعي ضمان الدابة، ولزوم الأجرة إن كان ركبها».[٣]

---

(١)البجنوردي، محمد حسن، القواعد الفقهية، ج٣، ص١٠٧. راجع أيضا: الأنصاري، مرتضى، المكاسب، ج٥، ص٣٥٠. المحقق البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ج٣٠، ص٣٩. كاشف الغطاء، محمد حسين، تحرير المجلة، ج١، ص١٨٤. البجنوردي، محمد حسن، القواعد الفقهية، ج٣، ص٧١. المصطفوي، محمد كاظم، القواعد، ص٧٨. الخونساري، أحمد، جامع المدارك في شرح المختصر النافع، ج٥، ص٣٩٨. مكارم الشيرازي، ناصر، القواعد الفقهية، ج٢، ص١٣١.

(٢)أنظر: المصطفوي، محمد كاظم، القواعد، ج٢، ص١٠٠ـ ١٠١.

(٣)الطوسي، محمد بن الحسن، الخلاف، ج٣، ص٣٥٠.

٢ـ قال ابن إدريس في السرائر: «وإذا اختلف صاحب الأرض والبذر، أو الشجر والعامل، فقال: شرطت لك الثلث، فقال العامل: لا، بل النصف، وعدمت البينة، فالقول قول صاحب الشجر والأرض والبذر مع يمينه؛ لأن جميع الثمرة لصاحب الشجرة؛ لأنها نماء أصله، وإنما يثبت ويستحق العامل الحصة بالشرط، فإذا ادعى شرطا بمقدار معين، كان عليه البينة، فإذا عدمها، كان القول قول المالك مع يمينه».[1]

٣ـ قال السيد الخوئي في مصباح الفقاهة: «وإن كان المبيع قبل العقد سالما عن العيب ولكن يدعى المشترى تعيبه حين العقد، وأن العقد إنما وقع على المعيب دون الصحيح، وحينئذ، فالقول قول البايع؛ لأصالة بقاء المبيع على حالته الأولية، وحينئذ، فيحلف البايع، فلابد للمشترى أن يثبت أن المبيع كان معيوبا، كما هو واضح».[2]

٤ـ «لو فرضنا قيام البينة على أن الدار التي هي تحت يد زيد لعمرو فلا شك في أن المال يؤخذ حينئذ منه ويعطى لعمرو لتقدم البينة على اليد».[3]

(١)إبن إدريس الحلي، محمد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ج٢، ص٤٣٧.
(٢)التوحيدي، محمد علي، مصباح الفقاهة (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الفقهية)، ج٧، ص١٩٣.
(٣)البروجردي، مرتضى، كتاب الصوم (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الفقهية)، ج٢، ص٧٥.

خلاصة الدرس

تقدم: أن المقصود باستخدام العقل دليلا على دليل الحكم الشرعي، هو الإستفادة من العقل كدليل ومستند ومدرك للكثير من القواعد الفقهية المختلفة المتنوعة، وقد تقدم بعض تطبيقات ذلك، ومن جملة تلك التطبيقات أيضا: إستخدام العقل دليلا على حجية قواعد: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»، و«الغرر»، و«البينة على المدعي، واليمين على من أنكر».

إختبارات الدرس

١ـ ما المراد من قاعدة «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»؟

٢ـ كيف يمكن أن يستدل بالعقل على حجية قاعدة «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»؟

٣ـ ما المراد من قاعدة «الغرر»؟

٤ـ كيف يمكن أن يستدل بالعقل على حجية قاعدة «الغرر»؟

٥ـ كيف يمكن أن يستدل بالعقل على حجية قاعدة: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»؟



مصادر الكتاب

مصادر البحث

القرآن الكريم

حرف الألف

١. إبن أبي جمهور، محمد بن علي بن إبراهيم، الأقطاب الفقهية على مذهب الإمامية، تحقيق: محمد الحسون، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، مطبعة الخيام، ١٤١٠.

٢. إبن أبي الحديد، عبد الحميد، شرح نهج البلاغة، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٣. إبن بابويه القمي، محمد بن علي، معاني الأخبار، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في مدينة قم المقدسة، ١٣٧٩.

٤. إبن زهرة، حمزة بن علي بن زهرة، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، ضمن الجوامع الفقهية، الطبعة الحجرية، انتشارات: جهان، طهران.

٥. إبن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مكتبة الإعلام الإسلامي، ١٤١٤.

٦. إبن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، نشر: ادب الحوزة، قم، ايران، ١٤٠٥.

٧. أبو الصلاح الحلبي، تقي الدين بن نجم بن عبيد الله، الكافي في الفقه، تحقيق وتعليق: رضا الأستادي، مكتبة الإمام مير المؤمنين، أصفهان، ١٤٠٣.

٨ اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، طبعة من مكتبة الكتب الالكترونية على الإنترنت.

٩. الاسترابادي، محمد أمين، الفوائد المدنية، مؤسسة النشر الإسلامي في قم، ١٤٢٣.

١٠. الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٩.

١١. الأنصاري، مرتضى، كتاب المكاسب، مطبعة شريعت في قم، تحقيق:

لجنة التحقيق، ١٤٢٠.

حرف الباء

١٢. البحراني، محمد صنقور، المعجم الأصولي، منشورات نقش، ط٢، ١٤٢٦.

١٣. البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في مدينة قم المقدسة، الناشر: علي الآخوندي.

١٤. البروجردى، مرتضى، مستند العروة الوثقى (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الفقهية)، كتاب الصوم، الناشر: لطفي، المطبعة العلمية، قم، ١٣٦٤.

١٥. البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١.

حرف التاء

١٦. التهانوي الحنفي، محمد بن أعلى، كشاف مصطلحات الفنون والعلوم، تصحيح: محمد وجيه والمولوي عبد الحق والمولوي غلام، طهران ١٣٦٧.

١٧. التوحيدي، محمد علي، مصباح الفقاهة في المعاملات (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي في المعاملات)، منشورات الداوري، قم، ١٣٧٧.

حرف الجيم

١٨. الجرجاني، علي بن محمّد، شرح المواقف، تحقيق: السيّد محمّد بدر الدين النعساني، ويليه حاشية السيالكوتي والجبلي، قم، منشورات الشّريف الرّضي، ١٤١٢.

١٩. الجوهري، إسماعيل بن حماد، صحاح اللغة وسر العربية، دار العلم للملايين، ١٤٠٧.

حرف الحاء

٢٠. الحائري، كاظم، مباحث الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الشهيد الأصولية)، مطبعة مكتب النشر، قم، ١٤٠٧.

٢١. الحر العاملي، محمد بن الحسن، الفصول المهمة في أصول الأئمة، تحقيق وإشراف: محمد بن محمد الحسين القائيني، مؤسسة معارف إسلامي إمام رضا عليه السلام، ط١، ١٤١٨.

٢٢. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت، قم، ١٤١١.

٢٣. الحراني، إبن شعبة، تحف العقول في ما ورد عن آل الرسول، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في مدينة قم المقدسة، ١٤٠٤.

٢٤. الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، تحقيق: المجمع العالمي لأهل البيت، ط٢، ١٩٩٧.

٢٥. الحلي، محمد بن منصور بن أحمد إبن إدريس، السرائر الحاوى لتحرير الفتاوي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٠.

٢٦. الحلّي، الحسن بن يوسف، مناهج اليقين في أُصول الدّين، تحقيق: محمد رضا الانصاري القمي، قم، ياران، ١٤١٦.

٢٧. الحلّي، الحسن بن يوسف، نهاية المرام في علم الكلام، تحقيق: فاضل عرفان، قم، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤١٩.

حرف الخاء

٢٨. الخراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في مدينة قم المقدسة.

٢٩. الخميني، روح الله، الإجتهاد والتقليد، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ١٣٧٦.

٣٠. الخميني، روح الله، مناهج الوصول إلى علم الأصول، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ١٤١٥.

٣١. الخونساري، أحمد، جامع المدارك في شرح المختصر النافع، مطبعة الصدوق، قم.

حرف الدال

٣٢. دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، موسوعة الفقه الإسلامي طبقا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ١٤٢١.

٣٣. الديب، عبد العظيم محمود، العقل عند الاصوليين، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ١٩٩٥.

حرف الراء

٣٤. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، معجم مفردات ألفاظ القران، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، ١٤١٢.

٣٥. ربيع عبد الله، عبد الله، الإستحسان وحجيته عند الأصوليين، دار السلام، مصر، ١٤٢٨.

٣٦. الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، تقديم: طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٦.

حرف الزاي

٣٧. الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤.

حرف السين

٣٨. السبحاني، جعفر، مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه، مؤسسة الإمام الصادق، قم، ١٤٢٤.

٣٩. السبحاني، جعفر، الرسائل الأربع، مؤسسة الإمام الصادق، ١٤١٥.

٤٠. السبزواري، ملاّ هادي، شرح المنظومة، تعليق: حسن حسن زاده الآملي، قم، نشر ناب، ١٤١٦.

٤١. السنهوري، عبدالرزاق، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، منشورات الحلبي، بيروت، ٢٠٠٠.

٤٢. السنهوري، عبدالرزاق، محاضرات في شرح لائحة ترتيب المحاكم

الشرعية، مطبعة السماح الناهي، ١٩٢٧.

حرف الشين

٤٣. الشافعي، محمد بن إدريس، إبطال الإستحسان، المطبوع ضمن كتاب الأم (ج٩) للمؤلف نفسه، دار الوفاء، بيروت، ١٤٢٢.

٤٤. الشاهرودي، علي، دراسات في علم الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ١٤٢٦.

٤٥. الشيرازي، مكارم، المسائل المستحدثة في الفقه الإسلامي. قسم التّرجمة والنّشر لمدرسة الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام في قم.

حرف الصاد

٤٦. صابري، حسين، عقل واستنباط فقهي، بنياد بجوهشهاي اسلامي، ايران، مشهد مقدس، ٢٠٠٢م.

٤٧. الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، ١٤٢٣.

٤٨. الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول، مكتبة النجاح، طهران، ١٣٩٥.

٤٩. الصدر، محمد باقر، دروس في علم أصول الفقه، الحلقة الأولى، تحقيق وتعليق: مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٢.

٥٠. الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثالثة، تحقيق وتعليق: السيد علي حسن مطر، مطبعة شريعت، قم ٢٠٠١م.

٥١. الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، تحقيق وتعليق: مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٢.

٥٢. صدر الدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم، الأسفار الأربعة، دار النشر: بنياد حكمت اسلامي صدرا، قم، ١٣٨٣.

٥٣. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، الخصال، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ايران، ١٤٠٣. .

٥٤. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، من لا يحضره الفقيه، صححه وعلق عليه: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، ١٤١٠.

٥٥. الصدوق، محمد بن علي، علل الشرائع، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها في النجف، ١٩٦٦.

حرف الطاء

٥٦. الطباطبائي، علي، رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل (مقدمة الشيخ الآصفي)، مؤسسة النشر الإسلامي بقم، سنة ١٤١٢ هـ .

٥٧. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القران، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم المقدسة.

٥٨. الطباطبائي، محمد حسين، نهاية الحكمة تعليق: عباس الزارعي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم المقدسة، ١٤٢٦.

٥٩. الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القران، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١٥.

٦٠. الطريحي، فجر الدين، مجمع البحرين، المكتبة الرضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

٦١. الطوسي، محمد بن الحسن، التهذيب، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥.

٦٢. الطوسي، محمد بن الحسن، الخلاف، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٧.

٦٣. الطوسي، محمد بن الحسن، تفسير التبيان، مكتب الاعلام الإسلامي، ١٤٠٩.

٦٤. الطوسي، محمد بن الحسن، عدة الأصول، ستاره، قم، ١٤١٧.

٦٥. الطوسي، نصير الدين محمد بن محمد، الدر النضيد في شرح منطق التجريد، انتشارات بيدار، قم، ١٣٦٣ ش.

٦٦. الطوسي، نصير الدين محمد بن محمد، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، مؤسسة الأعلمي، بيروت.

٦٧. الطوسي، نصير الدين محمد بن محمد، تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٥.

٦٨. الطوسي، نصير الدين محمد بن محمد، شرح الإشارات والتنبيهات، قم، نشر: البلاغة، ١٣٧٥ ش.

حرف العين

٦٩. العاملي، محمد بن مكي، القواعد والفوائد، طبعة مكتبة المفيد، قم.

٧٠. العاملي، محمد بن مكي، اللمعة الدمشقية، طباعة: دار ناصر، ١٤٠٦.

٧١. العاملي، زين الدين بن علي، مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، سنة ١٤١٤ هـ .

٧٢. العروي، عبد الله، مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ٢٠١١.

٧٣. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، تحرير الأحكام، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٣٨٤.

٧٤. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء، المكتبة المرتضوية، قم، الطبعة الحجرية.

٧٥. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٣.

٧٦. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، معارج الأصول، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر،

٧٧. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، قواعد الأحكام، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ايران، ١٤١٩.

٧٨. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، إخراج وتحقيق وتعليق: عبد الحسين محم علي البقال، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤.

٧٩. عليان، رشدي محمد عرسان، دليل العقل عند الشيعة الإمامية، مركز الحضارة، بيروت، ٢٠٠٨.

٨٠. علي دوست، أبو القاسم، فقه وعقل، سازمان انتشارات بجوهشكاه

فرهتك وانيشه اسلامي، ايران، طهران، الطبعة الخامسة، ٢٠١٢م.

٨١. العيداني، محمود، نيل المآرب في شرح المكاسب: ج١، ج٢، ج٣، ريحانه بيامبر، ١٤٢٣.

٨٢. العيداني، محمود، من سلسلة الفقه التعليمي، ١٤٢٥.

٨٣. العيداني، محمود، مهارات التعلم، منهج دراسي لطلاب مرحلة البكالوريوس في جامعة المصطفى ﷺ المجازية، قم.

حرف الغين

٨٤. الغروى التبريزي، علي، التنقيح في شرح العروة الوثقى (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الفقهية)، كتاب الطهارة، مؤسسة أنصاريان، ١٩٩٦.

حرف الفاء

٨٥. الفاضل التونى، عبد الله بن محمد، الوافية في أصول الفقه، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، مجمع الفكر الإسلامى، قم، الطبعة المحققة الأولى، ١٤١٢.

٨٦. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، مؤسسة دار الهجرة، قم، ١٤٠٩.

٨٧. الفقيه، محمد، العقل في أصول الدين، بيروت، الدار العالمية، ١٤١٢.

٨٨. الفياض، إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، (تقريرا لأبحاث المحقق الخوئي الأصولية)، مطبعة الصدر ١٤١٠.

٨٩. الفيومي، محمد بن علي، المصباح المنير، دار النشر: نمونه، قم، ١٤٢٥.

حرف القاف

٩٠. القمي، أبو القاسم بن حسن بن نظر علي، قوانين الأصول، الحجرية.

حرف الكاف

٩١. الكاظمي، محمد علي، فوائد الأصول (تقريرا لأبحاث الميرزا النائيني الأصولية)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

٩٢. كرم، يوسف، العقل والوجود، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر،

.٢٠١٤

٩٣. الكلانتري، أبو القاسم، مطارح الأنظار (تقريرا لأبحاث الشيخ الأنصاري الأصولية)، معهد الإمام الخميني والثورة الإسلامية، ١٤٢٨.

٩٤. الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق، الأصول من الكافي، صححه وقابله وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٨٨.

حرف الميم

٩٥. مجلة فقه أهل البيت، مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي طبقا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، الأعداد: ١٣، ١٤، ١٥، ٣٤.

٩٦. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، الطبعة المصححة، ١٤٠٣.

٩٧. المحقق الحلي، جعفر بن الحسن، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، منشورات دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٣.

٩٨. المرتضى، علي بن الحسين، الإنتصار، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٥.

٩٩. المرتضى، علي بن الحسين، الذريعة في أصول الشيعة، إنتشارات دانشكاه تهران العدد ١١٠٠.

١٠٠.المشكيني، علي، إصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها، نشر الهادي، قم، ١٤١٣.

١٠١. المصطفوي، محمد كاظم، القواعد (مئة قاعدة فقهية معنى ومدركاً ومورداً)، مؤسسة النشر التابعة لجامعة المدرسين، قم، ١٤١٧.

١٠٢. المطهري، مرتضى، الإسلام ومقتضيات الزمان، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الشهيد المطهري، قم.

١٠٣. المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، منشورات الفيروز آبادي، قم، ١٤٢٢.

١٠٤. المظفر، محمد رضا، المنطق، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

١٠٥. المقداد السيوري، مقداد بن عبد الله، نضد القواعد الفقهية على مذهب

الإمامية، مطبوعات مكتبة السيد المرعشي النجفي، قم، ١٣٨٦.

١٠٦. مكارم الشيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، قسم الترجمة والنشر لمدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في قم.

حرف النون

١٠٧. النائيني، محمد حسين، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، ترجمة: عبد الكريم آل نجف، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

١٠٨. النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام في قم، ١٤١١.

١٠٩. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المولى أحمد النراقي، المتوفى سنة ١٢٠٩ هـ الطبعة الحجرية، من منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي بقم، سنة ١٤٠٥ هـ

١١٠. النويني، نجاح، شرح كتاب المنطق للمظفر (تقريرا لدروس السيد كمال الحيدي)، مطبعة ستاره، قم، ٢٠١١م.

حرف الهاء

١١١. الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول (مباحث الدليل اللفظي)، (تقريرا لأبحاث السيِّد الشهيد الأصولية)، مؤسسة دار المعارف، ط٣، ١٩٩٦.

١١٢. الهاشمي، محمود، تعارض الأدلة الشرعيّة (تقريرا لأبحاث السيِّد الشهيد الأصولية)، مؤسسة دار المعارف، ١٩٩٦.

حرف الواو

١١٣. الواعظ الحسينى البهسودى، محمد سرور، مصباح الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، الناشر: مكتبة الداورى، قم، ١٤١٧.



فهرست الموضوعات

فهرست الموضوعات

المبحث الثاني: خصائص الشريعة الإسلامية ومميزاتها

الدرس رقم (٤)

الخاصية الأولى: الإلهية

الدرس رقم (٥)

الخاصية الثانية: السعة والشمول

الدرس رقم (٦)

الخاصية الثالثة : مرونة الشريعة ومواكبتها لمتطلبات الزمان

الدرس رقم (٧)

الخاصية الرابعة: الهادفية

الدرس رقم (٨)

الخاصية الخامسة: العقلانية

المبحث الثالث: مصادر التشريع عند الفريقين

الدرس رقم (٩)

مصادر التشريع عند الفريقين

الفصل الثاني

التعريف بعلم الفقه وعملية الإستدلال الفقهي

المبحث الأول: المراد بعلم الفقه وعملية الإستدلال الفقهي

الدرس رقم (١٠)

المراد بعلم الفقه وعملية الإستدلال الفقهي

المبحث الثاني: التعريف بعناصر عملية الإستنباط

الدرس رقم (١١)

عناصر عملية الإستنباط

الفصل الثالث

التعريف بالعقل وعلاقته بالفقه وعملية الإستدلال الفقهي

المبحث الأول: التعريف بالعقل وأقسامه

الدرس رقم (١٢)

التعريف بالعقل

الدرس رقم (١٨)

العلاقة بين العقل والفقه وعملية الإستدلال الفقهي

الإستخدام غير الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط (١)

أولا: الإستخدام الآلي للعقل وتطبيقاته

الدرس رقم (١٩)

الإستخدام غير الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط (٢)

ثانيا: إستخدام العقل كوسيلة ترخيصية وتأمينية

الدرس رقم (٢٠)

الإستخدام غير الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط (٣)

ثالثا: إستخدام العقل دليلا على الحكم الشرعي الكلي

الدرس رقم (٢١)

الإستخدام غير الإستقلالي للعقل في عملية الإستنباط (٤)

تتمة تطبيقات استخدام العقل دليلا على الحكم الشرعي الكلي